١٢٧

در بیان حقیقت ارواح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد خاتم النبيين وعلى آله
واصحابه من الانصار والمهاجرين وبعد فهذه رسالة مشتملة على فوائد
جليلة في بيان ماهية الروح والحيوة والنفس والعقل واقسامها
وتوابعها وهي مرتبة على فصلين وستة عشر كتابا والله الموفق للصواب
الفصل الاول في الروح وفيه عشرة ابحاث آ في اطلاق لفظ الروح يطلق
بحسب اللغة وبحسب الاصطلاح فهو في اللغة بمعنى الانبساط والانتشار
كما يقال راح فلان الى فلان اي انتشر وانبسط وقال النبي ﷺ من راح
الى الجمعة فليغتسل وسمي بعض الملئكة بالروحاني لخفة ابدانهم وحركتهم و
انبساطهم في كل شيء وكذا يقال رجل روحاني اذا كان خفيف الجسم لطيف
الطبع حسن الخلق والروح والريح والروح واحد في الاشتقاق ويسمى
الخمر راحا لانه يحصل لشاربه الخفة والاهتزاز واما بحسب الاستعمال فقد
جاء لمعان كثيرة ٢ جبرئيل كما قال الله تعالى وايدناه بروح القدس

اي جبرئيل ع ٣ قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ان
الروح ملك له سبعون الف رأس ولكل رأس سبعون الف وجه و
لكل وجه سبعون الف فم ولكل فم سبعون الف لسان ولكل لسان
سبعون الف لغة ولكل واحدة من تلك اللغات يسبح الله تعالى فيخلق الله تعالى
من تسبيحه ملكا يطير مع الملئكة ٤ قال السدي الروح جماعة من الخلق يكون مع
الملئكة وهم لا يبصرون كما كان الانسان والملك وينزل مع كل ملك واحد منهم
٥ قال ابن عباس الروح ملك لم يخلق الله بعد العرش اكبر منه
٦ قال ابو الصالح الروح خلق على صورة الانسان وليس منهم
٧ قيل الروح ملك اكبر الملئكة واشرفهم واقربهم منزلة عنده تعالى
٨ قيل الروح خلق غير الملئكة يأكلون الطعام وهم على صورة بني آدم
٩ قال سعيد بن جبير الروح ملك وجهه وجه الآدمي وسائر اعضائه كا
لملئكة اكبر خلق الله تعالى بعد العرش ولو اراد ان يلتقم السموات والارضين
باسرها مرة واحدة لقدر ويقوم يوم القيمة مع الملئكة على يمين العرش
ويشفع لاهل التوحيد ولو لم يكن بينه وبين اهل السموات حجاب من النور

لا تعرفوا الكلم ١٠ الروح بمعنى الرحمة كما قال الله تعالى في قصة آدم عليه السلام ونفخت
فيه من روحي اي نشرت عليه من رحمتي وكذا فنفخنا فيه من روحنا
اي من رحمتنا قال المفسرون وسمي عيسى عم روح الله تعالى لان رحمة الله
على من قبله وآمن به او لانه نفخة جبرئيل في درع مريم ع ونسب الروح الى
الله تعالى لانه كان بامره او لان الله تعالى احيى به الاموات كما احيى بالابدان
وقيل ان هذه اضافة تكرمة كما قال الله تعالى ناقة الله ١١ جاء بمعنى الوحي
الكلام والقرآن كما قال الله تعالى يلقي الروح من امره وقال كذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا سمي بذلك لانه يحيى بها القلب كما يحيى بالروح
البدن ١٢ جاء بمعنى النفخ والنفس وقوله تعالى وروح منه اي بروح مبتدأ
منه لا له سائر الارواح البشرية كالمتولدة من ارواح ابائهم ١٣
الروح المتعلق بالبدن وفيه اقاويل كثيرة سنرويه ان شاء الله تعالى فمن
لم يعرف هذه المعاني كيف يفهم كلام الله تعالى وحديث رسوله م البحث الخامس
في بيان الروح المتعلق بالبدن وتعريف حقيقته اعلم ان فيه ثلثة اقاويل
١ قول الحكماء ٢ قول المتكلمين ٣ قول المشايخ واصحاب المكاشفة وحاصل

كلامهم

كلامهم يعود الى الروح هل هو جسم او جسماني او غيرهما متحيزا او غير متحيز
فهذه اقوال اربعة ١ قول الحكماء ٢ قول المتكلمين وفيه مذاهب ١
انه نار تسري في البدن وهذا قول افلوطرخس من الحكماء ٢ انه هواء نافذ
في المنافذ الضيقة في بل يتحرك بحال الحمل المتحرك كالجسم الذي هو فيه
كالزق المنفوخ وهذا قول ديوجانس من الحكماء وابا القاسم البلخي من
المعتزلة ٣ انه ماء لان النشو والنمو منه وهذا قول ثاليس ملطي من
الحكماء ٤ انه العناصر الاربعة والمحبة والغلبة وهذا قول انبادقليس من
الحكماء ٥ انه الاخلاط الاربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء
وهذا قول بعض الطبيبين ٦ انه الدم فقط لانه اشرف الاخلاط ٧ انه
اجسام لطيفة حية سارية في الاعضاء لا يتطرق اليها الانحلال والتبدل
واشتباكه بالاجسام الكثيفة كاشتباك الماء بالعود الرطب وبقاؤها
حيوة وانفصالها موت وهذا قول الجويني وبعض المتكلمين ٨ انه جسم
لطيفة متكونة في البطن الايسر من القلب تنفذ في الشرايين الى جملة البدن
٩ انه ارواح متكونة في الدماغ تصلح لقبول الحس والحركة تنفذ في الاعصاب

الى جملة البدن ١٠ انه اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى آخره وهذا اختيار
محققي المتكلمين ١١ انه جسم لطيف نوراني حاصل في البدن سار فيه
كماء الورد في الورد وهذا قول علماء آل الرسول ص الثاني انه جسم
وفيه اقوال ١ انه عرض به حيوة البدن واذا أعيد في يوم القيمة يصير
البدن حيا وهذا عين من الحيوة وعليه بعض المتكلمين ٢ انه المزاج وهو
قول اكثر الاطباء ٣ انه الشكل والتخطيط ٤ انه تناسب الاركان و
الاخلاط والثالث انه غير جسم ولا جسماني لكنه متحيز وفيه قولان
١ انه جزء لا يتجزى في القلب وهذا قول ابن راوندي ٢ انه جوهر لطيف
نوراني مدرك للجزئيات والكليات حاصل في البدن متصرف غني عن
الاغتذاء بري عن التحلل والنماء وهذا اختيار نجم الدين الرازي وشمس
الدين السمرقندي من علماء المتأخرين الرابع انه ليس بجسم ولا جسماني ولا
متحيز بل هو جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهذا
قول جمهور الفلاسفة ومعظم من المعتزلة واكثر الامامية والغزالي
والراغب وقال بعضهم الروح من خلق الله تعالى واجرى العادة بان

يخلق في كون البدن حيا ما دام متصلا به وهو منصرف عن البدن ويدوم
كل منهما الموت بمفارقة صاحبه ولا مجال للعقل في كيفيته ولا دلالة للنقل
الصريح عليه البحث الثالث في ان الروح جسم وليس بعرض ولا
جوهر مجرد ويدل عليه وجوه ١ قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احياء ولكن لا تشعرون وقوله تعالى ايضا ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتيهم الله
فمدلول الآيتين ان ارواح الشهداء احياء فرحون ومرزوقون و
هذه الافعال والصفات من خواص الجسم ٢ قوله تعالى النار
يعرضون عليها الآية والعرض على النار والادخال والاخراج من صفات
الجسم ٣ قوله تعالى وقيل من راق اي من يصعد بروحه الى السماء
والهبوط والصعود من صفات الجسم ٤ قول النبي ص اذا حمل
الميت على نعشه رفرف روحه فوق نعشه والتحيز والحركة و
القول من صفات الجسم ٥ قول النبي ص بعرض الاعمال يوم الخميس
والاثنين على الله تعالى وعلى الانبياء والآباء والامهات يوم

لحجة تنفرصون لحسناتهم ويزدادون وجوههم بياضا ونضرة فاتقوا الله
ولا تؤذوا اموتاكم ٦ قول النبي ان اعمالكم تعرض على عشايركم واقاربكم
من الموتى فان كانت حسنة استبشروا وان كان غير ذلك قالوا اللهم
لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا ٧ قوله لما اصيب اخوانكم في احد
جعل الله ارواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من
ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش ٨ الآثار
المروية عن الصحابة والتابعين وغيرهم في ان مستقر الارواح بعضها يكون في
براري الارض وبعضها تحت العرش وبعضها في الجنة وبعضها يكون
حيث شاء بقدر سعيه وعمله في ايام الحيوة وقيل اذا توفي واحد استقبل
الارواح روحه وسالوا عنه الاخبار وهذا كله دليل على جسمية الروح
٩ ان المدرك بالجزئيات البدن فالمدرك للكليات البدن لانا
اذا لمسنا النار نحس بحرارة بالضرورة فيمكننا حمل الكلي على الجزئي بان
كل نار كذا ١٠ لو كانت النفس مجردة لكان تصرفه في البدن مجردا لتصور
والعقد لا بالقرب والبعد اذا ذلك على المجردة ولكان نسبتها الى جميع

الابدان

الابدان سواء فيتصرف في جميعها وهو ظاهر البطلان ١١ انا نعلم بالضرورة بان
للبدن ادراكات كادراك حرارة النار وحلاوة العسل ورائحة المسك
وغيرها ونعلم ضرورة ان مدرك هذه الادراكات تختص على سبيل المشاهدة
على التصور والتخيل فلو كان المشار اليه بحس مجردا لم يكن ادراك البدن
عين ادراكه وفي فصل الدلائل ان الروح جسم لطيف سار في البدن
حينا يتصل كاليقظة وحينا ينفصل بانفصال الجزوئي كالنوم او كلي كالموت

البحث الرابع في ان الروح هل هو واحد ام متعدد فمذهب المتكلمين
وبعض الحكماء الى انه اربعة روح انساني الذي هو النفس الناطقة وهو جوهر بسيط
مجرد مدرك للمعقولات بذاته ليس بمتحيز ولا محسوس بشيء من الحواس ٢ الروح
النفساني الذي هو آلة النفس الناطقة ومحله الدماغ ٣ الروح الحيواني
الذي هو مبدا الحس والحركة الارادية ومحله القلب ٤ الروح الطبيعي
الذي تنبعث الشهوة والنفرة ومحله الكبد ويقال له النفس النباتية
وسبب اثباتهم تعدد الارواح ان الانسان يشارك النبات في ثلث
قوى ١ القوة الغاذية وعملها لا يتم الا باربعة اخرى وهي الجاذبة والماسكة

انه واحد ومذهب بعض الحكماء

والهاضمة والدافعة ٣ القوة المولدة للمثل في النوع وهي تعمل بمعاونة
الغاذية وقوة اخرى تسمى مصورة ويشاركه الحيوانات في القوتين الرابع
قوة ادراك الآلي ولها صنفان احدهما ان يكون آلتها المشاعر الظاهرة
وهي خمسة الباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة
والاخرى ان يكون آلتها الحواس الباطنة وهذا ايضا خمسة الحس
المشترك والخيال والفكر والوهم والذكر الخامس قوة الحركة الارادية وهي
على قسمين احدهما منبعث لجذب النفع وهي القوة الشهوية والثاني
منبعث لدفع الضرر وهي القوة الغضبية واختصت من الحيوانات بكونها
لقوة واحدة وهي القوة النطقية التي يدرك الاشياء من غير آلة وتميز بين الملائم
ثم انهم قد يعبرون عن هذه القوى الثلث اعني الناطقة والغضبية والشهوية
بالنفوس فيسمون الاول نفسا ملكيا والثانية سبعيا والثالثة نفسا
بهيميا وقد عبر القرآن عن هذه النفوس بالمطمئنة واللوامة والامارة
فالامارة ما يامر باستيفاء الشهوات والاصرار عليه واللوامة ما يلوم و
يندم بعدم موافقة ما تبين قبحه والمطمئنة ما استقرت تحت اشارة

العقل

العقل والشرع وسكنت عن جذبات الشهوات فعلى هذا لا يكون بين حكم
واهل الشرع في هذه الاقسام خلاف الا من جهة العبارة حيث انهم يقولون
لهذه القوى ارواح ونفوس واهل الشرع لا يطلقون اسم الروح الا على
امر واحد وهذه القوى صفاته واحواله وهذا هو الحق لان واحدا منا لم
يعتقد كون الشيء لذيذا لم يشته وكون الشيء موذيا لم يغضب فلولا ان
المدرك هو المغضب والمشتهي لما كان كذلك البحث الخامس في بيان محل الروح
وخروجه اما الاول فقيل الروح يتعلق بالقلب اولا ثم بواسطته بجميع الاعضاء
بطريق الممازجة كماء الورد في الورد وهذا قول جمهور المتكلمين ومن قال انه
عرض قال انه على سبيل الحلول وقال النظام من المعتزلة انه على سبيل المداخلة
وقال بعض الفلاسفة ان محله القلب وعلاقته بسائر البدن موجود وقال
بعضهم محله الدماغ وقال بعضهم جزء غير معين اذا وقعت الجراحة حصل الموت
ومن قال ان الروح غير متحيز قال انه غير داخل في البدن ويستحيل عليه الدخول
والصحيح هو القول الاول لوجوه ١ قوله تعالى في النبي عم قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك باذن الله وقال الله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك

فصح الآيتين يدل على نزول الروح في القلب ٢ قوله تعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب ظاهره يدل على ان الادراك والفهم يكون بالقلب قوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فاذا كانت المواخذة على كسب القلب
يكون هو الفاعل ايضا ٣ قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
كان عنه مسئولا يعني ان السؤال والجواب والثواب والعقاب ٤
قوله تعالى ومن الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال الله تعالى
ايضا الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال كتب في قلوبهم
الايمان فظاهر الآيات يدل على ان محل العلوم القلب فيكون محل الارادة
ايضا لانها مشروطة بالعلم فيكون فاعلا على الحقيقة ٦ ان محل العقل القلب
كما قال الله تعالى لهم قلوب لا يعقلون بها وكذا اضاف ضد العلم الذي
هو الجهل والضلال الى القلب وقال في قلوبهم مرض وقال ايضا ختم الله
على قلوبهم وقال الله قلوبنا غلف وقال الله كلا بل ران على قلوبهم فعلى
هذا يجب ان يكون المكلف بالحقيقة قلبا ٧ قوله ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا اضاف الهداية في القلب ٨ قول النبي عم ان في الجسد لمضغة

اذا اصلحت صلح لها سائر الجسد واذا فسدت فسد لها سائر الجسد الا وهي
القلب دل ذلك على ان الرئيس المطلق في البدن هو القلب ٩ قال عم يا مقلب
القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك وقال عم ان الله تعالى لا ينظر الى
صوركم ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم وهذا دليل على ان
مبتدا الافعال والتصرفات هو القلب ١٠ قال عم حديثا قدسيا لا
يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن فظهر من هذه
الدلائل ان افضل ما في الانسان واشرف اعضائه القلب فاشرف اجزائه
الله يكون في القلب ١١ لو كان الروح شيئا واحدا في جميع البدن يلزم كونه
متجزيا واحدا في حيزين وهو محال ١٢ انا بينا ان الروح جسم متحيز فحيزه داخل
البدن والذي لم تعرف عنه الخ كيفية الدخول والخروج قال بعضهم ينفصل
من عالم البسيط ويدخل في جميع المنافذ والمسام والخروج ايضا كذلك وقال بعضهم
الله يخلق داخل البدن وفي وقت الخروج يخرج من الانف كما يقال مات
فلان حتف انفه اي بسبب خروجه بالخروج من الانف واما من قال انه عرض
فلا تتصور فيه الدخول والخروج بل يوجد وينفى كما نقل عن ابن عباس سئل ان

يذهب الارواح عند مفارقة الابدان فاجاب وقال اين يذهب ضوء
المصباح عند فناء الادهان **البحث السادس** في قدم الروح وحدوثه
ذهب بعض المتقدمين من الحكماء كافلاطون وغيره الى ان الروح قديم لانه لو كان
حادثا لكان ماديا لان الجوهر اذا كان حادثا فهو محتاج الى المادة وقد بينا انه
مجرد وهذا مردود لما بينا انه جوهر ليس بمجرد وقال بعض اهل الشرع انه غير
مخلوق لان الله تعالى قال قل الروح من امر ربي والامر هو الكلام والكلام
قديم وهذا ضعيف لان معنى الآية من علم ربي ولا علم لي به وقال بعضهم من
تكوين ربي بكلمة كن وذهب اكثر الحكماء مثل ارسطو واتباعه واهل
الاسلام مطلقا الى انه حادث لوجوه ١ ان الروح ممكن الوجود لان
الواجب لا يكون سوى الله تعالى وكل ممكن موجود محدث ٢ قوله تعالى
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله ثم انشاناه خلقا آخر
فاذا كان مخلوقا في المرتبة السابقة كان حادثا بالضرورة ٣ قوله عليه السلام
خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي الف عام والمخلوق قبل
كل شيء بزمان متناه محدث ٤ قوله عم ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه

اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم
يبعث اليه ملكا باربع كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي
ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح وهذا صريح لحدوث الروح فاصل اذا كان
محدثا هل هو محدث قبل الجسد او معه او بعده فلذلك اختلف العلماء في
ذلك فقال بعضهم ان الروح متقدم على الجسد وتمسكوا بالآيات
والاحاديث المذكورة والية لقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم
من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
ولقوله الارواح اجناد مجندة الخبر وقال بعضهم الجسد متقدم لقوله تعالى
ثم انشاناه خلقا آخر والانشاء هو الابتداء والاختراع **البحث السابع**
في بقاء الروح وفنائه بعد مفارقة البدن قال بعضهم انه يفنى وذهب
جمهور علماء الاسلام وحكماء الفلاسفة الى انه يبقى ويدل عليه وجوه ١
اتفاق الانبياء والاولياء والحكماء والفقهاء عليه ٢ الآيات
والاخبار الواردة الدالة على جسمية الروح فان بعضها تدل على بقائه
لكن لان الابدان تتلاشى وتتفرق والباقي هو الروح ٣ قوله عليه السلام اني
رايت ليلة المعراج كل واحد من الانبياء في درجة كذا وقالوا معي

كذا او كذا كما هو مشهور في قصة المعراج والصحيح في معراجه صلى الله عليه وآله هو العروج
بالروح والجسد معًا ٤ قوله صلى الله عليه وآله النوم اخ الموت ٥ قوله صلى الله عليه وآله ان اولياء
الله لا يموتون ولكن ينتقلون من دار الى دار وقال الله تعالى انك ميت وانهم
ميتون فالجمع بحكم الآية والحديث الروح والفناء للجسد ٦ وقوله ص ان ارواح
المؤمنين يأتون كل جمعة الى سماء الدنيا فيقفون بحذاء دارهم ينادي كل
واحد منهم بصوت حزين يا اهلي ويا ولدي ويا اهل بيتي واقربائي
اعطفوا علينا ولا تنسونا ولا تبخلوا بدعاء او صدقة او تسبيح لعل
الرحمة ترحمنا قبل ان تكونوا مثلنا ٧ قوله صلى الله عليه وآله حين وقف
على قتلى بدر يا فلان يا عتبة ويا شيبة ويا فلان هل وجدتم ما وعد
ربكم حقا فقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فقيل له ص في ذلك والذي نفسي بيده انهم
يسمعون كما تسمعون ولكنهم منعوا من الجواب فان قيل فاذا كان باقيا هل هو ابدي
لا يفنى قط ام يفنى في ارض القيامة قلت ذهب من قال ان الروح مجرد غير متحيز
الى انه باق سرمدي لا يتطرق اليه الفناء وبعضهم الى ارض القيامة يفنى
كل شيء الا الله الواحد القهار ويستدلوا عليه بقوله تعالى كل من عليها فان و
يبقى وجه ربك الآية وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت

كل نفس

ولفظ كل هو ايجاب كلي فيفيد العموم واجيب عن هذا بان ليس شيء من العام
الا وفيه تخصيص سوى قوله تعالى والله بكل شيء عليم فيجوز ان يكون حكم الارواح خارجا
عن عموم الآيات **البحث الثامن** في ان الارواح هل هي متحدة في الماهية او مختلفة وذهب
بعض الحكماء الى انها متحدة بالنوع واختلاف الصفات والافعال بسبب اختلاف
الامزجة وذهب سائر المحققين من اهل الاسلام والكلام الى انها مختلفة بالماهيات
والجواهر ويدل عليه وجوه **الاول** ان الله تعالى اعلم حيث يجعل رسالته تدل على ان
الروح ما لم يكن له اهلية لمنصب الرسالة لا يكون رسولا فتلك الاهلية اما بسبب
عطية او لوازم المهية لا جائز ان يكون عطية لان ذلك العطية ان كان بسبب
اهلية اخرى لزم التسلسل والا لزم الترجيح من غير مرجح فثبت ان اللوازم المهية واختلاف
اللوازم على اختلاف الملزومات **الثاني** قوله صلى الله عليه وآله الارواح جنود مجندة
الخ وهذا التصريح باختلاف حقيقة الارواح **الثالث** قوله صلى الله عليه وآله الناس
معادن كمعادن الذهب والفضة المعادن ضرورة فاختلاف الانسان
كذلك **الرابع** ان الناس متفاوت بالذكاء والبلادة والعفة والفجور وهذه
تفاوت الفطرة الاصلية **البحث التاسع** في مبدأ الروح ومعاده ان المبدأ

فوقع فيه نحو من الحكماء واصحاب المعارف واما سائر العلماء فليس لهم
خوض في ذلك اصحاب المعارف من محققي المشايخ ان الله تعالى خلق من نور احديته
او نور جلاله وجماله روح محمد المصطفى ص او نور محمد صلى الله عليه وآله ثم نظر اليه
بنظر المحبة فاستحيى وتقاطرت منه الآلاء من القطرات خلق سبحانه وتعالى
من تلك القطرات ارواح الملئكة والانبياء ثم نظر اليه مرة اخرى وخلق ارواح الاولياء
ثم نظر مرة اخرى وخلق ارواح المؤمنين ثم نظر اليه مرة اخرى وخلق ارواح الفساق
والكفار والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وآله بقوله اول ما خلق الله تعالى روحي
وبرواية اخرى نوري وانا وعلي من نور واحد وبقوله ص كنت نبيا وآدم بين
الماء والطين وبرواية اخرى بين الروح والجسد فان قيل جاء في رواية اخرى اول
ما خلق الله تعالى العقل وفي رواية اخرى اول ما خلق الله تعالى القلم وتلك الاشياء
لا يمكن ان يكون اول قلت بعد صحة الروايات بثبوت النقل يجب
التلفيق بين الروايات بما نقض كلام الشارع وذلك بان يكون المراد بالعقل عقل
محمد المصطفى صلى الله عليه وآله لان محله الروح واما القلم فلان المراد
او العقل لان الروح وترجمان البصيرة فالقلم اذا آلة العقل وقوله المتكلم

في قوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله تعالى العقل اي العقل الكلي هذا ومن بهجة
سر ذلك سر قوله تعالى لولاك لولاك لما خلقت الافلاك اما طريقة الحكماء
في مبدء الموجودات ان واجب الوجود تعالى واحد من جميع الوجوه والواحد
من جميع الوجوه لا يصدر عنه الا الواحد فحصل بفيض واجب الوجود جوهر
بسيط مجرد من المادة والصورة وهو العقل والمعلول الاول وحصلت له كثرة
وهي الماهية والامكان والوجود فصدرت بجهة امكانه هيولى الفلك الاقصى
ويقال له فلك الافلاك والفلك الاطلس والعرش ويتوسطها صورة وبجهة وجود
العقل الثاني وبجهة ماهيته نفس الفلك الاقصى ثم لا يزال يصدر على هذا الترتيب
من كل عقل عقل وفلك ونفس الى ان ينتهي الى العقل الفعال وهو عقل الفلك الادنى
فصدرت عنه هيولى عالم الكون والفساد وبواسطة قابلية الهيولى
الصورة ويقال لهذا العقل واهب الصور وتلك العقول الآباء
تحت الفلك الادنى القمر كرة النار ثم تحته كرة الارض وسمى هذه
العناصر امهات ثم من تاثير الآباء والامهات تحصل المواليد وهي المركبات
الجمادات والنباتات والحيوانات ثم ان الافلاك عندهم حي ناطق وكذلك

العنصر ولذا بعدت عن معرفة الاعتدال فى النار فى غاية الحرارة والهواء فى
غاية الرطوبة والماء فى غاية البرودة والارض فى غاية اليبوسة والحيوة
لا تحل الا فى المعتدل ثم الافلاك تدور وحرارة الكواكب واشعتها تمزج
اجزاء العنصر بعضها فى بعض وتربيها الى ان يحصل لها اعتدال فتقبل من واهب
الصور بواسطة الفيض الالهى روحا نباتيا ثم اذا ازداد الاعتدال
الحقيقى والاعتدال الفلكى يقبل روحا ملكيا وهذا الروح يتفاوت فى البلادة
والكياسة حتى ان بعضها يكون طبعه قريبا من حيوان غير ناطق وبعضها تقبل
الفيض الاول من غير واسطة وهذا حاصل كلام المشايخ والحكماء وقيل ما كان الكل
وجعلنا من الماء كل شئ حيا وقد جاء فى الحديث الصحيح كان الله ولم
يكن شئ قبله وكان عرشه على الماء وهذا ايضا فى النقل المتقدم ولكن
يمكن التلفيق لان الحديث على ان الماء اول المخلوقات من الاجسام لكن
لا يدل على انه الروح والعقل وحكم الآية ايضا كذلك ويقوى ذلك بالنقل
ان الله خلق الملئكة من الريح والريح من الماء وخلق الجن من النار والنار
من الماء وادم من التراب والتراب من الماء فى صورة ما بالتلطف واخرى

بالتكليف

بالتكثيف فيمكن ان يكون مبدأ الكائنات على هذا الماء اما معاد الروح
فقد اختلف العقلاء فى ذلك فقالت التناسخية من الفلاسفة انه
ينتقل الى جسم آخر بطريق التناسخ وهؤلاء اربع فرق الفرقة الاولى على انه
لا ينتقل الا الى بدن انسان الفرقة الثانية على انه يجوز انتقاله الى بدن سائر الحيوانات
الفرقة الثالثة على انه يجوز انتقاله الى النبات ايضا وهؤلاء ~~يسمون انتقاله الى ان~~
وهؤلاء يسمون انتقاله الى الانسان نسخا والى حيوان مسخا والى النبات والى الجماد
رسخا وهذا باطل عند المحققين من اهل الاسلام والحكماء لوجوه ١ لو كان الروح متعلقا
ببدن آخر لتذكر تلك الاحوال لان محل العلم والذكر هو الروح والتالي باطل ٢ البدن الصالح
لقبول تعلق الروح علة لحدوثه واذا صلح لتعلقه تعلق به ولو كان هذه روح
آخر لزم اجتماع الروحين فى بدن وهو باطل لان كل واحد يجد ذاته شيئا واحدا لا شيئين
٣ لو كان التناسخ حقا لكان معاد الارواح مع الاجسام باطلا لان الروح اذا تعلق
باجساد كثيرة فعند الاعادة ان اعيد فى احدها لزم خلو الباقى وان اعيد فى جميعها
لزم حصول جسم واحد فى وقت واحد فى مكانين لكن معادة الارواح مع
الاجسام حق وقالت الفلاسفة غير التناسخية ان الروح ان حصل له كمال فيعد

خلف

المفارقة يعرج في زمرة الروحانيين والنفوس الكاملة سعيداً والا يبقى في البرازخ اما
علماء الاسلام فقد اختلفوا بحسب ما نقل فقال قوم ان الارواح تجتمع كلها
بعد المفارقة في صور اسرافيل فاذا كان يوم القيمة يرسل الله تعالى مطراً يخرج
به اجساد الخلائق من الارض كالنبات ثم ينفخ اسرافيل في الصور فيرجع كل
واحد من الارواح الى جسده باذن الله تعالى وقال بعضهم في حضرموت بئر يسمى
برهوت تجتمع فيها ارواح اهل النار وروي عن امير المؤمنين علي ابن ابي طالب
عليه الصلوة والسلام انه قال خير الآبار بئر زمزم شر بئر برهوت تجتمع فيها
ارواح اهل النار وجاء في الخبر عن النبي صلعم ان ارواح الابرار تجتمع في بئر
زمزم والفجار في بئر برهوت وقال بعضهم ارواح المسلمين في جوف طيور
خضر في الجنة وارواح الكافرين في جوف طيور سود في النار وسئل ابن
مسعود عن قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الآية فقال انا قد
سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله عنه عن معنى هذه الآية فقال صلعم ارواحهم في جوف
طيور خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي
الى تلك القناديل فاطلع عليهم ربهم اطلاعة فقال هل تشتهون شيئاً قالوا

اي شيء

11

اي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا ففعل بهم ذلك ثلث
مرات فلما رأوا انهم لا يتركون الا ان يسألوا قالوا يا رب ان ترد
ارواحنا الى اجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة اخرى فلما رأى ان ليس
لهم حاجة تركوا وجاء في حديث ان ارواح اهل الجنة تجتمع عند سدرة
المنتهى واهل النار عند شجرة الزقوم وجاء في حديث آخر ان ارواح
الكافرين في سجين وارواح المؤمنين في عليين وقيل ان ارواح الموتى
تأوي الى مساكنهم ليلة الجمعة وجاء في الحديث ان ارواح المؤمنين يقبضها
الملئكة بالاعزاز والاكرام فيصعد بها الى السماء السابع فينادي من حضرة الله
ان اكتبوا كتابه في عليين وردوه الى الارض لاني خلقتهم من الارض
ونعيدهم فيها ونخرجهم منها فيرد روحه الى جسده فيوسع قبره ويفتح عليه
باب الجنة وهو يرى مأواه ومقعده الى يوم القيمة واما ارواح
الكافرين فيغلق عليهم ابواب النار وهو ينظر مقعده فيها الى
يوم الساعة ويدل عليه قوله تعالى انهم يسمعون خفق نعالهم وانما منعوا
من الكلام وقال قوم ان الارواح يكون في برازخ الدنيا وبعضها يكون

بعضها في

تحت العرش وبعضها يطير في الجنة وبعضها يكون حيث شاء. وقال المحققون من
علماء آل الرسول صلعم وغيرهم إن القدر المشترك من هذه الروايات والنقل ان
الارواح بعد المفارقة لها بقاء وان ارواح المؤمنين لها فرحة و
سرور وقرب ومنزلة عند الله تعالى وبعكسها ارواح الغير. **البحث**
الثاني في ان الروح غير الجسد لوجوه ١ ما بينا ان الروح باق بعد فناء
البدن وما يتخلف عن الشيء فهو غيره ٢ ما بينا ان الروح يجوز ان يكون
قبل وجود البدن وما يكون قبل الشيء فهو غيره ٣ ان البدن يزيد
وينقص بالتبدل والاضمحلال دائما والروح ليس كذلك فهو غيره ٤ ان
الانسان يدرك المعاني الكلية والجزئية وليس شيء من الاعضاء كذلك و
هذا مشعر بالتغاير بينهما الخامس ان البدن يضعف بالرياضات
والروح يقوى وكلما ازداد هذا قوة يضعف ذاك وهذا يوجب
المغايرة **الفصل الثاني** في بيان ماهية الروح وبيان النفس والحيوة والعقل
والفرق بينهما وفيه ابحاث ١ في اصل الرؤيا وكيفيتها واقسامها
ذهب جمهور اهل الملة والفلاسفة الى صحة الرؤيا وجوازه وذهب المتكلمين

٤

من المعتزلة الى انه باطل مطلقا وما يراه الانسان في منامه فلون غلبة
الطبائع والاخلاط الاربعة وهذا القول باطل لوجوه ١ اتفاق العقلاء
من لدن آدم الى زماننا هذا واتفاقهم حجة ٢ قوله تعالى في قصة ابراهيم عم
اني ارى في المنام اني اذبحك الآية وقوله تعالى في قصة يوسف عم اني
رايت احد عشر كوكبا الآية ٣ قوله صلى الله عليه وآله ذهبت النبوة
وبقيت المبشرات قوله صلعم رؤيا المؤمنين جزء من ستة واربعين
جزءا من النبوة وقوله صلعم في تفسير قوله تعالى لهم البشرى في الحيوة الدنيا و
في الآخرة الآية البشرى هي الرؤيا الصالحة وقوله صلعم اذا اقترب
الزمان لم يكذب رؤيا المؤمن وقوله صلعم الصالحة من الله والحلم من
الشيطان **واما** بيان كيفية الرؤيا فقال بعض المتكلمين انها تمثل يقع من
الانسان فيصير ذلك التمثيل متصورا في المنام وقال بعض الحكماء ان
الرؤيا فيض يصل من فيض الحق الى النفس الناطقة وقال بعض ان الروح
ينتشر مثل الخيط المتصل فيسير بعضه فيبقى معظمه في البدن ثم هو يسير
تحت السماء ويوصل الى النفس ويرجع الى البدن ويؤيد هذا قوله تعالى

بعضها ط

الله يتوفى الانفس الآية وقول علي بن ابي طالب عليه السلام حين سُئل
ان الانسان اذا نام باي شيء يذهب روحه فقال عم ان روحه متعلق
بالهواء الى ان يتحرك صاحبه فاذا تحرك انصرف ذلك الذاهب اليه
فيسكن جسده الا اذن الله كان بذلك فذلك موته وما روي عن ابي الدرداء
انه قال اذا نام الانسان عرج بروحه حتى يؤتى به الى العرش فان كان طاهرا
اذن لها بالسجود وان كان جنبا لم يؤذن له بذلك وما روي عن الحسن
البصري انه اذا نام وهو ساجد يقول ربنا جل جلاله انظروا الى عبدي
روحه عندي وجسده في طاعتي اعلم ان تحقيق الكلام هو ان الارواح
البشرية متعلقة ومتصلة بملك يسمى له ملك الرؤيا فما دام المرء
يشتغل باصلاح حال بدنه ويشتغل بتدبير معاشه لا يمكنه ذلك
الاتصال واكتساب شيء من الامور الغيبية واسرار القدسية
من ملك الرؤيا واذا نام حصل له شيء من الفراغة رجع الى اصل حاله
وظفر بالاتصال فينكشف له من الامور الغيبية ما يناسب حاله وتحمله
القوة المتخيلة بصورة جزئية الى الحس المشترك ويصير منه مدركا مشاهدا

واما الرؤيا الكاذبة فاكثرها من الخيالات الفاسدة التي يتخيلها الانسان
او من سوء المزاج او من امتلاء المعدة وقد يكون من بقاء الفكر الذي
جرى في حال اليقظة وبقي شيء في جزئية الخيال فيراه بعينه في المنام وهذه
كلها تسمى اضغاث احلام والرؤيا قد تكون كاذبة اما من طبع او
شيطان او حديث النفس كما تقدم وقد تكون صادقة وهذه تكون
لفاسق وناسك وقد تكون صالحة وهذه لا تكون الا للصالحين وهذه الاخيرة
تنقسم الى آمرة وناهية ومبشرة ومنذرة التتمة الثانية في بيان النفس
والقلب والفرق بينهما وبين الروح اختلف العلماء في ذلك فقال
بعضهم والنفس واحد وهما من الالفاظ المترادفة ومعناهما الدم
الروح
لانهما ينفيان بذهابه وقال بعضهم النفس بفتح الفاء عبارة عن الدم
واما بسكون الفاء فهي عن الشيء غير الدم والروح لان الله تعالى اضاف
الروح الى نفسه وقال فنفخنا فيه من روحنا واضاف النفس الى
العباد فقال كل نفس ذائقة الموت وقال كل نفس بما كسبت
رهينة وقال ونفس وما سواها وغير ذلك من الآيات فالمعلوم

كلام الله تعالى ان المخاطب مع النفس وان الثواب والعقاب
معها وان الروح شيء اشرف منها وارفع شانا بالنسبة اليها و
تحقيق هذا الكلام هو ان الله تعالى خلق الانسان ببديع فطرته وعجيب
حكمته مركبا من مجموع الجسماني والروحاني بحيث جعل فقد اختلفوا فيها
فقال بعض انها اعتدال المزاج المخصوص بحسب الحيوان وقال بعض انها
قوة بواسطتها تظهر استعداد قبول الحس والحركة والارادة وقال بعض
انها معنى يوجب كون محله حيا وهو الذي يصح معه على الذات ان
يعلم ويقدر وقيل ما يصح بوجوده الاحساس وهذا في حقنا اما في حق
الله تعالى فقيل انها عدم العلم والقدرة اي انها صفة عدمية وهذا
مذهب جمهور الفلاسفة وابي الحسين البصري وذهب المحققون من المعتزلة
والاشاعرة الى انها صفة حقيقية وجودية لاجلها يصح على الذات
ان يكون عالما وقادرا ثم اعلم ان الحياة غير الروح لكنهما
متلازمان لا ينفك احدهما عن الاخر ولهذا لم يفرق بعض بين الحياة
والروح لشدة الامتزاج الذي بينهما والحياة من جملة اصول النعم التي

حقيقية

لا يقدر

لا يقدر عليها غير الله تعالى **واما العقل** فقد اختلفوا في انه من قبيل
العلوم الاول لبعضهم ليس من العلوم ثم اختلفوا في تعريفه وقيل
انه صفة بواسطتها وقيل قوة بواسطتها يحصل التمييز بين الامور الحسنة
والقبيحة وهذه يوجد في بدو الفطرة وقال بعض المشايخ ان العقل
لسان الروح وترجمان البصيرة والبصيرة من الروح بمثابة القلب
والعقل بمثابة اللسان ويظهر نور العقل من فيض الروح ثم يتشكل
العلوم من نور العقل فالعقل بمثابة روح مكتوب للعلوم اما
الفلاسفة فيطلقون العقل باعتبارين احدهما يطلقون على قوى النفس
والعقل عندهم وانما يطلقون بهذا الاعتبار على قسمين احدهما عقل
نظري وهو قوة بواسطتها تتمكن النفس من تحصيل العقائد والاراء
العلمية باحوال الموجودات التي لا تعلق لها بفعل الانسان و
له اربع مراتب **الاول** العقل الهيولاني وهو استعداد التعقل ٢
العقل بالملكة وهو ان يحصل بديهيا وهو مناط التكليف ٣ العقل
وهو ان يحصل النظريات بحيث يتمكن من استحضارها متى شاء ٤

وقيل غريزة يتهيأ بها لادراك العلوم بواسطتها

العقل المستفاد وهو أن يلتفت الى النظريات ولا يغفل عنها
الثاني العقل العملي وهو قوة بواسطتها تتمكن النفس على تحصيل الافكار
والتدبيرات في الامور التي تتعلق بفعل الآدمي كالطرانة والحياكة
وغيرها **المبحث الرابع** في بيان الموت وقابض الارواح وكيفيتها و
ذهب بعض المتكلمين والفلاسفة الى ان الموت عدم الحيوة عما من
شأنه ان يكون حيا فهي صفة عدمية وذهب من ذهب من المتكلمين
الى ان الحيوة معنى زائد على اعتدال المزاج والحس والحركة ان
الموت صفة وجودية اي معنى يحل في البدن بعد خروج الروح وقيل
آفة تمنع الحس والحركة والادراك وقيل شيء تقتضي زوال الحيوة ومن
استدل على ذلك بان الموت صفة وجودية بقوله تعالى الذي خلق
الموت والحيوة والمخلوق موجود **اما** قابض الارواح فقد اختلفوا
في متولي قبض الارواح فقيل هو الله تعالى لقوله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها وقيل بل هو ملك الموت لقوله تعالى قل يتوفيكم ملك
الموت الذي وكل بكم وبعد القبض فيعطي ارواح المؤمنين الى ملائكة

الرحمة وارواح الكافرين الى ملائكة العذاب وقيل بل اعوان
ملك الموت والظاهرة لقوله تعالى توفته رسلنا وهم لا
يفرطون والصحيح ما ذهب اليه اكثر المفسرين بانه يكون في بعضها
ملك الموت نفسه وفي بعضها اعوانه ورسله واما اضافته الى الله
فمن جهة المجاز من حيث كان بامره واقداره كما يقال قتل الامير
اللص وقيل المميت هو الله تعالى وقابض الروح ملك الموت لان
الموت من مقدورات الله تعالى فقط لقوله تعالى هو الذي يحيي و
يميت وهذا ايضا وجه **واما** كيفية القبض فقيل انه بطريق
الجذب والسل اي يسل من البدن جميع اجزاء الروح كما يسل الحرير
وهذا هو الصحيح عند الجمهور وقيل ان ملك يدعو الارواح فيجيبونه
ثم يامر الاعوان بقبضها **المبحث الخامس** في بيان القتل والقاتل وذكر الاجل
فقد اختلفوا في القتل فقيل القتل فعل العبد والاماتة من الله تعالى
والمقتول ميت وهذا قول الاشاعرة وقيل انه نقض بنية الحيوة
وهذا فعل العبد والمقتول لا يسمى ميتا وهذا قول جمهور المعتزلة وجم

وجه قول الاول قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت نعم ولم يفرق بين
بين المقتول وغيره ووجه قول الثاني قوله تعالى فإن مات او قتل انقلبتم
على اعقابكم فصّل بين الموت والقتل وهذا الخلاف لفظي واما القاتل
فقد اختلفوا فيه وقالت الاشاعرة القتل قائم بالقاتل وقالت
المعتزلة بالمقتول وتحقيق الكلام ان الافعال عند الاشاعرة
مباشرة واختراع لانه ان صدر عن محل القدرة فمباشرة وهو فعل
العباد وان ايجاد الفعل لا عن محل القدرة فهو وهذا من فعل الله تعالى
وعند المعتزلة على ثلثة اقسام مباشرة وتوليد واختراع والتوليد
حدوث الفعل من حالة اخرى سواء كان في محل القدرة او
خارجا عنها وهذا قد يصدر من الله تعالى وقد يصدر من العباد واذا
عرفت هذا فاعلم ان واحدا اذا ضرب واحدا بالسيف فهذا
الضرب عند الاشاعرة من فعله اي منسوب اليه لانه مباشرة
اما القتل فاختراع وفعل الله تعالى لان فعل العبد لا يتعدى عن
محل القدرة وعند المعتزلة كلاهما من فعل العبد الضرب بالمباشرة

والقتل

والقتل بالتوليد لانه حصل من ذلك وفاعل السبب فاعل المسبب
ولكل واحد مباحث لا يليق بهذا المختصر **واما** الاجل فهو عبارة عن الوقت
الذي علم الله تعالى بفناء حياة شخص فيه وكان مكتوبا في اللوح المحفوظ
الى آخر ما ذكر في الكتب **البحث السادس** في ان الانسان الذي يخاطب
بشرائع المكلف المثاب المعاقب من هو وما حاله وحتى يصل الى
غاية كماله اعلم ان من قال ان الروح عرض او جسماني
قال ان الانسان هذه الجثة المشاهدة وهذا هو مذهب الحسنية
من المعتزلة ومن قال انها جسم او جوهر قال بعضهم جسم لطيف
في البدن كالنار في الفحم والماء في الورد يبقى بعد فناء البدن
وعند الاعادة يرجع اليه كما سار الى الفحم وهو الانسان المخاطب
وهذا مذهب النظام والجاحظ وقالت البصرية والقاضي واتباعهم
بل اجزاء اصلية في البدن يموت هو بتفرقها ويحيى في الدنيا
بمحافظتها لئلا يصير اجزاء اصلية لبدن آخر وهي الانسان المخاطب
وعند الغزالي والفلاسفة هو النفس الناطقة كما تقدم وعند الاعادة

يجب اعادة هذه النفس سوآء الى بدن مثل ذلك البدن او غيره والصحيح
ما ذهب اليه اهل التحقيق من اهل البيت عليهم السلام هو ان الانسان
المذكور هذه الجملة المركبة من ثلثة اشياء الجثة والروح والجوة التي مشروط بازها
وجودها او بقاءها و هذا موافق العقل والنقل جميعا اما كمال الانسان
فبان يتصف بصفة العدالة صفة متولدة من ثلثة صفات الحكمة والعفة
والشجاعة والحكمة اعتدال القوة العاقلة لان العاقلة لها طرفان افراط
وهي الحيلة والمكر والسفاهة وسمى الموصوف بهذا الطرف
في الشرع علماء السوء وتفريط وهي البلاهة والحبالة والمتوسط بين
الطرفين اى السفاهة و البلاهة وفضيلة العلم وهي حكمة والحكمة تحت
سبعة انواع من الفضائل الاكادة وسرعة العلم وسهولة التعلم
وحسن التعقل والتحفظ والتذكر واما العفة فهي اعتدال القوة
الشهوية المتوسط بين افراطها من الشرة والحرص والاكل والنكاح
والملابس وبين تفريطها من جمود الشهوة والاعراض عنها دنيا وقوله
صلى الله عليه وآله لا رهبانية في الاسلام اشارة الى هنا والعفة

حبن

حبس تحته اثنا عشر نوعا من الفضائل الحياء وحسن الهدى
والمسالمة والصبر والقناعة والوقار والورع والانتظام و
الحرية والسخاوة والدعة والسخاء متوسط بين التبذير والتقتير
وتحته انواع الكرم والايثار والعفو والمروة والنبل والمواساة
والسماحة والمسامحة اما الشجاعة فاعتدال قوة الغضب الى المتوسط
بين التهور والجبن وتحتها احد عشر نوعا من الفضائل كبر النفس و
النجدة وعلو الهمة والثبات والحلم والسكون والشهامة والتحمل
والتواضع والحمية والرقة فاذا اجتمعت هذه الاعتدالات الثلثة
وحصل بينها الملائمة والمساواة والامتزاج فقد حصلت العدالة
المطلقة التي هي ام الفضائل كلها وبها كمال قوى الانسانية
وتحتها انواع من الفضائل الصداقة والالفة والوفاء و
الشفقة وصلة الرحم والمكافاة وحسن الشركة وحسن القضاء
والتودد والتسليم والتوكل والعبادة ثم اعلم ان كل واحد من
هذه الفضائل متوسط بين رذيلتين وقوله صلى الله عليه وآله

۶۹

۱۸

خير الامور اوسطها اشارة الى الوسط فالحاصل انّ كمال الانسان
فى تكميل هذه القوى والاتصاف بهذه الفضائل والمراد بقوله صـ
عدل ساعة خير من عبادة الف سنة هى هذه العدالة لا دفع
الظلم وحده وهى المراد بالصراط المستقيم فى قوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم وعلى هذه العدالة والتزكية اشارة بقوله تعالى قد افلح
من زكّيها لانّ من تزكّته النفس تحصل تصفية الباطن تحلية
الروح بالانوار الالهيّة والوصول الى عالم الغيب وهذه التحلية
بحسب التصفية والتصفية بقدر التزكية والاوضاع
المحمديّة صـ والاحكام الشرعيّة هى معيار هذه العدالة و
قانونها ۵۵ تمّت كتابة هذه الرسالة
فى اوائل المحرّم الحرام سنة ١٠٤٢ اثنى واربعين والف
من هجرة صاحب الرتبة عليه وآله الاف التحيّة
لاجل الاخ الاعزّ الارشد الامجد مير حيدر
طالقانى فى مدرسة مهترجمال فى مشهد المقدّس
زاده الله شرفا العبد المذنب العاصى المحتاج العفو
الى رحمة الله الغنى عبد الله بن محمّد الحسنى
العوفتى عفى عنهما بحمد الله الصمد

وتصفية الباطن صح

قال النبي صلعم الرجال اربعة

سخي و كريم و بخيل و لئيم

فالسخي الذي ياكل و يعطي

و الكريم الذي لا ياكل و يعطي

و البخيل الذي ياكل و لا يعطي

و اللئيم الذي لا ياكل و لا يعطي

[illegible] علی [illegible] استرآبادی

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم بسم الله الرحمن الرحیم بسم الله الرحمن الرحیم

بسم الله الرحمن الرحیم بسم الله الرحمن الرحیم بسم الله الرحمن الرحیم بسم الله الرحمن الرحیم بسم الله الرحمن الرحیم

بسم الله الرحمن الرحیم بسم الله الرحمن الرحیم بسم الله الرحمن الرحیم بسم الله الرحمن الرحیم بسم الله الرحمن الرحیم بسم الله الرحمن الرحیم بسم الله الرحمن الرحیم

بسم الله [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم [illegible]

رب یسر ولا تعسر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین وخیر الناس محمد وآله
الطیبین وعترته الطاهرین اما بعد چنین گوید اقل
عباد الله واحوجهم الی عفوه وغفرانه عماد الدین علی الشریف القاری
الاسترابادی که نزد ارباب دانش واصحاب بینش واضح وپیدا
ولایح وهویدا است که بعد از معرفة الله افضل عبادات نماز است
وآن درست نیست الا بعد از معرفت مخارج وصفات
وقواعد مقرره تجویدی پس این رساله ایست در بیان مخارج
حروف وصفات وقواعد تجوید قرآن واختلافات قراء
عشره در فاتحه واخلاص مرتب بر مقدمه ودوازده فصل
وخاتمه مقدمه در بیان فضیلت تلاوت بدان ایدک الله
تعالی که قرآن نازل شده بافصح لغات که لغة عرب است پس واجب
باشد که رعایت کنند قواعد لغة عرب را پس اگر رعایت

نکنند

۲۱

نکنند گویا که قرآن بغیر لغة عرب خوانده اند وحال آنکه قرآن بغیر
لغة عرب نازل نشده پس او قرآن خوان نیست بلکه خراب
کننده قرآن است ونخواندن او اولی است از خواندن او و در حدیث
آمده که خواننده قرآن بالحان وشنونده هر دو گناهکاران اند
وقرآن ایشان را لعنت کند وحق تعالی امر فرموده وگفته که
ورتل القرآن ترتیلا واز امیر المؤمنین علی علیه السلام پرسیدند از معنی
ترتیل آن حضرت فرمود که الترتیل هو تجوید الحروف ومعرفة الوقوف
وتجوید بیرون آوردن حرف است از مخرج وی با صفات ذاتی
وعرضی چنانکه مذکور خواهد شد بی آنکه تکلف ورزند وتلفظ
نمایند وبجای آوردن تجوید یعنی بآن عمل کردن واجب است
بر هر کس که قرآن خواند وکسی که رعایت نکند قواعد تجوید را
در تلاوت او عاصی وآثم است اگر قادر بر تعلم باشد
واگر صلیقه موافقت نکند با کسی که این علم داند بیان وجوب

آیهٔ کریمهٔ لا یکلف الله نفساً الا وسعها معذور خواهد بود و کسی که رعایت
کند و قرآن بتجوید خواند قرآن در روز قیامت شفیع او خواهد بود
چنانکه از حضرت رسول صلی الله علیه و آله منقول است که فرمود که بخوانید
قرآن را که قرآن در روز قیامت شفاعت میکند خواننده خود را
و نیز فرموده که هر که قرآن او را شفاعت کند رستگار خواهد بود و
نیز فرموده که فاضلترین عبادت امت من خواندن قرآن است
و امام حسن عسکری علیه السلام در اول تفسیری که منسوب بدان
حضرت است فرموده که پدرم از آبای خود از حضرت رسالت پناه
صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده که آن حضرت فرموده که کسی که بخواند
قرآن را و عمل کند بآنچه در قرآن است در روز قیامت پدر و مادر
او را حله بپوشانند از نور که دنیا و مافیها قیمت کمترین رشته
آن حله برنیاید و تاجی بپوشانند از نور که روشنی آن
تاج همچون روشنی آفتاب و ماه باشد در خانههای دنیا و حله

قرآن

قرآن مخصوص اند برحمت حق تعالی و نزدیک بحق تعالی هر که ایشان را
دوست دارد خدای را دوست داشته باشد و هر که ایشان را دشمن
دارد خدای تعالی را دشمن داشته باشد و خدای تعالی دفع میکند از
شنونده گان قرآن بلای دنیا را و از خواننده گان قرآن بلای آخرت
را و میدهد خدای تعالی بعدد هر حرفی ده حسنه و حضرت رسالت صلی الله
علیه و آله و سلم فرموده که اهل القرآن اهل الله و خاصته و حضرت
امام زین العابدین علیه السلام فرموده که بخوانید قرآن را در مصحف
که روشنایی چشم زیاده می شود و عذاب از پدر و مادر دور میدارند
اگر از اهل عذاب بوده باشند و احادیثی که در ثواب تلاوت
وارد شده چون زیاده از حیز بیان بود باستقصای آن
نکوشید و بجهت ترغیب این بهمین چند حدیث نقل
نمود **فصل** اول در مخارج حروف مخرج مکانی را
گویند که حرف از و تولد نماید و حروف تهجی بمذهب اصح

بیست و نه است. و قول آنانی که بیست و هشت گفته اند الف
و همزه را یکی شمرده اند وآن معتبر نیست و مخارج حروف به مذهب اصح
هفده است اول ابتدای حلق است وآن مخرج از جانب سینه
ششش وآن مخرج همزه و ها است دویم میان حلق است
وان مخرج عین و حای بی نقطه است سیم آخر حلق است وآن
مخرج غین و خای نقطه دار است چهارم اول بیخ زبان است
وان مخرج قاف است با آنچه برابر اوست از حنک بالا پنجم
نیز بیخ زبان است لکن بعد از مخرج قاف وآن مخرج کاف است
با آنچه برابر اوست از حنک بالا ششم میان زبان است
با آنچه برابر وی است از کام بالا وآن مخرج جیم و شین نقطه
دار است و یای غیر مدی هفتم کناره زبان است که آنرا
حافه گویند از جانب چپ یا راست با آنچه برابر وی است
از دندانهای اضراس وآن مخرج ضاد نقطه دار است

هشتم

هشتم آخر پهلوی زبان است وآن مخرج لام است با آنکه
برابر وی است از بیخ دندانهای بالا نهم سر زبان است
نزدیک مخرج لام وآن مخرج نون است با آنچه برابر وی است
از بیخ دندان بالا دهم سر زبان است بعد از مخرج
نون با اندک فاصله با آنچه برابر وی است از بیخ دندانهای
بالا وآن مخرج رای بی نقطه است یازدهم سر زبان است
است با بیخ دو دندان پیش بالا وآن مخرج طای بی نقطه
و دال بی نقطه و تای مثناة است دوازدهم سر زبان است
با سر دو دندان پیش بالا وآن مخرج ذال و ظای معجمتین است
و ثای مثلثه سیزدهم هم سر زبان است با سر دو دندان
پیش زیرین وآن مخرج سین بی نقط و صاد بی نقطه و زای نقطه
دار است چهاردهم هم سر دو دندان پیش بالا است با میان
لب زیرین وآن مخرج فا است پانزدهم میان

دو لب است و آن مخرج واو غیر مدی و بای موحده و میم است
با از تری لب خیزد و میم از بیرون لب و در روی آن نیک
بهم رسیدن شان نزد هم همراهی فضای دهن است و آن
مخرج الف و واو مدی و یای مدی است هفدهم خیشوم است
یعنی سوراخ بینی که غنه ازوی بیرون می آید و آن مخرج نون
و میم است در حالت اخفای با غنه یا ادغام با غنه والله اعلم

فصل دوم در صفات بدانکه حروف کلمات فحثه
شخص سکت موصوف اند بهمس و غیر این ده حرف از حروف
تهجی هم موصوف اند بجهر و حروف کلمات اجد قط
بکت موصوف اند بشدت و حروف لن عمر موصوف اند
میان شدت و رخاوت و غیر این سیزده حرف هم موصوف اند
برخاوت و حروف کلمات خص ضغط قظ موصوف اند
بصفت استعلا و غیر آن هفت حرف هم متصف اند بصفت

استفال

استفال و صاد و ضاد و طا و ظا موصوف اند باطباق و
غیر این چهار حرف هم متصف اند بصفت انفتاح و حروف (انفتاح را)
قطب جد موصوف اند بقلقله و باقی حروف که غیر این
پنج اند متصف اند بصفت ساکنه بعضی از علمای قراءت
بجای قلقله و ساکنه مصمته و مذلقه گفته اند و قلقله را ضد
اصمتی دیگر نه انگاشته اند ولیکن چون صفت صمت و ذلق
را فضل چندانی در تجوید نبود آن شق را اختیار نکرد
درین رساله والله اعلم و صاد و سین و زا موصوف اند (بصفیر اند و)
و واو و یای ساکن مسبوق بفتحه موصوف اند بلین و لام و را
موصوف اند بانحراف و شین موصوف است بتفشی و ضاد موصوف است
باستطالت والله اعلم فصل سیم بدان ایدک الله که حروف
مستفله همه رقیق اند یعنی باریک اند و باریک باید گفت و تفخیم
هیچ یک را نشاید الا لام لفظ الله و اللهم بشرط آنکه ایشان

[illegible]

ضمه یا فتحه باشد مثل إنّ الله و وجه الله واللهم و مکرر رای مضموم
یا مفتوح مثل ورحمة و رزقوا و مکرر رای ساکن ماقبل مفتوح
یا مضموم اعم از آنکه در وقف ساکن شود یا در اصل ساکن باشد مثل ماقبل ساکن
المرء و بقدر و القربی و سُعُر و مکرر رای ساکن غیر یای ساکن ماقبل
مفتوح یا مضموم مثل البحر و العسر و مکرر رای ساکن ماقبل مکسور
که کسره غیر اصلی باشد مثل ارجعوا یا منفصل باشد مثل یا بنی ارکب
معنا و مکرر رای ساکن ماقبل مکسور کسره اصلی که بعد رای واسطه
در کلمه را حرف استعلا واقع باشد و از حروف استعلای سبعه
آنچه در قرآن عظیم بعد از رای ساکن ماقبل مکسور کسره اصلی
واقع شده است صاد و طا و قاف صاد در سه موضع است سه جا
ارصادا لمن حارب الله در سوره توبه و مرصادا للطاغین
در سوره عم و لبالمرصاد در سوره والفجر و طا در یک موضع است
فی قرطاس فلمسوه در سوره انعام و قاف در دو موضع است

من

من کل فرقة در سوره توبه و فکان کل فرق در سوره شعرا و در فرق
خلاف است بعضی تفخیم گفته اند بنا بر اصل قاعده و بعضی ترقیق گویند
بنا بر آنکه را در میان دو کسره واقع شده و حروف استعلای سبعه
همه مفخم اند و ترقیق هیچ یک را روا نیست و آنچه متصف بصفت اطباق
اند تفخیم زیاده باید کرد باید دانست که الف در تفخیم و ترقیق تابع
ماقبل خود است پس اگر ماقبل وی یکی از حروف استعلای سبعه
یا را یا لام جلاله بشرط مذکوره باشد تفخیم باید کرد و اگر بعد از حروف
استفال باشد مرقق خواهد بود و باید که حروف مجهوره را جهر بجای
باید آوردن و شدیده را شدت خصوصا قاف که اگر جهر و
شدت بجای نیارند غین شود و کاف که اگر شدت نکنند کاف
فارسی شود و حروف مطبقه را اطباق بجای باید آورد خصوصا
صاد و طا که اگر اطباق بجای نیاورند صاد سین شود و طا تا شود
و ناچار است از بیان اطباق طا در مثل احطت و بسطت

وقطت و فرطتم و در ابقای استعلای قاف الم نخلقکم در بار
در سوره والمرسلات و ذهاب آن خلاف کرده اند و هر دو وجه
معمول است و ذهاب اولیست و حروف قلقله را قلقله بجا
باید آورد گاهی که ساکن باشد واگر سکون وقف باشد بهتر جید کرد (وقف)
مثل یقتلون و من باق و یطهرن و الاسباط و ربوة والاکبر
والنجدین و زوج و بهیج و یدخلون و بئس المهاد و بباید دانست
که را صلاحیت تکرار دارد خصوصا گاهی که مشدد باشد مثل الرحمن
الرحیم و تکرار ظاهر است پس احتراز [illegible] از نمودن آن و
حروف قلبی را تلبیس بجا باید آورد و حروف صفیر را البسته باید
گفت و در با شدت باید نمود تا مشتبه نشود به بای فارسی
و جیم را نیز بشدت باید کرد تا مشتبه بشین نشود چنانچه بعضی
از عربان بلکه اکثر ایشان گویند و در یای مشدد زیاده
از انچه از برای تشدید باید شدت نکنند تا مشتبه بگاف یا جیم

نشود

نشود والله اعلم **فصل** چهارم در بیان ها است که ضمیر مفرد غایب
باشد مثل فیه وله و به و علیه و نصروه و فعلوه و اجتبیه و هدیه پس
اگر ماقبل و مابعد وی هر دو متحرک باشد مثل به ان الله و له الا
هو جمیع قرا متفقند در صله واگر ماقبل و مابعد وی هر دو ساکن باشد
مثل منه اسمه و علیه الله هیچ یک از قرا صله نکنند واگر ماقبل (متحرک و مابعد ساکن هم)
ساکن مثل به الله هیچ کس صله نکنند واگر ماقبل ساکن و مابعد متحرک
مثل فیه هلک و علیه ایات هیچ کس صله نکنند الا ابن کثیر و حفص
که راوی عاصم است موافقت کرده بوی در فیه مهانا در سوره فرقان
و باید دانست که بعضی از احکام مذکوره و بعضی از الفاظ مخصوصه
دیگر است مثل یؤده و نوله و نصله و نوته و خالقه و یتقه
چنانکه در کتب مطوله مذکور است و ذکر آن در اینجا مناسب نیست (مطول)
فصل پنجم در مد بدانکه حروف مد سه است الف و واو ساکن
ماقبل مکسور و یای ساکن ماقبل مکسور مثل الف قال و واو یقول (و یای مثل ...)

مضموم

وثلاثه در سه مثل اُوذینا و مد بر دو گونه است مد طبیعی و غیر
طبیعی. مد طبیعی عبارت است از امتدادی که حاصل است ذات
حروف مد را بقدر تلفظ بدیشان و آن را علما قرائت یک
الف تقدیر کرده اند و این الف مد طبیعی را ذاتی و اصلی نیز
خوانند و غیر طبیعی عبارتست از ترک این امتداد و ابقای مد
طبیعی و زیاده امتداد را لابد است از سببی و سبب لفظی
باشد یا معنوی سبب لفظی دو چیز است سکون حرف
ساکن یا همزه و ساکن نباشد الا بعد از حروف مد و ساکن
لازم باشد یا عارض و هر یک مدغم باشد یا مظهر مثال ساکن لازم
مدغم مثل دابة ولا الضالین و اتحاجونی و ساکن لازم
مظهر مثل کهیعص صاد و قاف و ساکن عارض مدغم مثل
الرحیم ملک در قرائت ابی عمرو و ساکن عارض مظهر مثل
نستعین و یوقنون والابصار و در سبب ساکن هر چه لازم باشد

در زیادتی از اشباع و در این زیاده و در ... و قصر جایز است

ساکن لازم است
که در حالت وقف
و وصل هر دو
ساکن باشد

اجماعست

بلغ

اجماع است جمهور قرا را در مد آن بر نهج اشباع و در آن تفاوت نیست
نزد جمهور و حمل بر نیست و آنچه سکون عارض باشد طول و توسط
و قصر در آن جایز است از جهة اعتبار بعارض و عدم اعتبار آن
و رعایت جانبین و این سه وجه گاهی است که وقف بسکون کنند یا
باشمام
کرده باشند و آنچه اشمام رود و اگر روم کنند در آنچه روم جایز است
غیر از قصر نباشد اما سبب که همزه باشد خالی از آن نیست که آن
همزه مقدم بر حروف مد باشد یا مؤخر پس اگر مقدم باشد مثل آمن
ورش
واوتی و ایمانا مد او مخصوص است بقرائت نافع بروایة
نیست
از طریق ازرق و اگر مؤخر باشد از حروف مد خالی از آن
که مجتمع باشد در یک کلمه یا نه پس اگر مجتمع باشد مثل جاء و شاء
و سیئ و جیئ و سوء و ان تبوء این را مد متصل و واجب
خوانند و قصر در این جایز نیست ولیکن قرا بعضی نسبت ببعض
مد زیاده و کم کنند و عاصم را مقدار چهار الف مد باشد و اگر

در دو کلمه مجتمع شوند همزه و حرف مد مثل بما انزل و قالوا آمنا
و فی انفسکم آزا مد منفصل و جایز خوانند و بعضی از قرا قصر کرده اند
و عاصم را نیز در بی چهار الف مد باشد و اگر در صور مذکوره بجای حرف مد
حرف لین باشد که آن واو ساکن ما قبل مفتوح است و یای ساکن
ما قبل مفتوح پس اگر بعد از ایشان همزه باشد متصل در یک کلمه مثل
شیئ و سوء در حالت وصل بغیر از قصر نباشد الا ورش را که
از نافع که او در حالین طول و توسط کند و در حالت وقف طول
یعنی در حالت وقف و وصل
و توسط و قصر است از برای همه قرا و اگر بعد از ایشان
ساکن باشد یا لازم خواهد بود یا عارض بر هر تقدیر یا مدغم خواهد بود
یا مظهر اما لازم مظهر شد در حرف عین است در فاتحه مریم
یعنی اول
و شوری و جمیع قراء در آن طول و توسط باشد لازم مدغم شد و
دو حرف است در قراءت ابن کثیر یکی هاتین و دوم
ارنا الذین و همچنین دو وجه به طریق مذکور از برای وی

در کلمتین

۲۸

در کلمتین باشد و اما ساکن عارض غیر مدغم شد مثل والليل وامليت و الحسنى
والطور و طول است در حالتی که وقف باسکان و اشمام نمایند در الطور
اشمام در الم
جایز است و همان سه وجه طول و توسط و قصر در وی جایز است
از برای همه قرا و عارض مدغم شد مثل الليل لباسا و کیف فعل
و در قراءت ابی عمرو در هر سه وجه طول و توسط و قصر در وی
نیز جایز باشد اما سبب معنوی قصد مبالغه است در نفی و آن از
برای حمزه است و از اینجاست مد تعظیم در کلمه توحید و آن
از برای قاصران منفصل می باشد **فایده** هرگاه که سبب مد
از صفت خود متغیر شود خواه همزه و خواه ساکن مد و قصر جایز
باشد بنا بر ابقای عارض و اعتبار آن پس هرگاه که وصل کنند
الم فاتحه سوره آل عمران را بلفظ جلاله در یای میم از برای
همه قرا مد و قصر جایز است باعتبار اصحاب حکم و اعتبار
بعارض و توسطی که بعض گفته اند صورة ندارد **فصل ششم**
ضی ۱۲

و ادغام بر دو قسم است کبیر و صغیر کبیر آن بود که اول از مثلین یا متقاربین
یا متجانسین متحرک باشد اول ساکن گردانند و در دوم ادغام کنند و این
در قراءت ابو عمرو و یعقوب باشد و عاصم از این جمله دو کلمه ادغام کند
یکی مثل ما مکنّی در سورهٔ کهف و دیگری لا تأمنّا در سورهٔ یوسف
و در لا تأمنّا اشمام لازم باشد و اشمام در این موضع بهم رسانیدن لبهاست
بعد از اسکان بمذهب اصح هست بنابر اشمام ادغام لا تأمنّا ناقص
باشد و ادغام صغیر آنست که اول از مثلین یا متقاربین یا متجانسین
ساکن باشد اول در دوم ادغام کنند و این بر دو قسم است یکی
متفق علیه و دیگری مختلف فیه اما متفق علیه ادغام دو مثل است
که بهم رسند و اول ساکن باشد خواه در یک کلمه باشند مانند یدرککم الموت
و یوجّهه و خواه در دو کلمه مثل فاضرب بعصاک و ربحت
تجارتهم و قد دخلوا بهم مرض الا که هرگاه اول حرف مدّ باشد از ادغام
ادغام نتوان کرد مثل فی یوسف و قالوا و هم و اگر حرف

لین

لا ادغام ذال م

لین باشد نیز ادغام باید کرد مثل عصوا و کانوا و یا و لین در قران عظیم
نیامده و از متفق علیه است اذ در ظا مانند اذ ظلموا و دال قد در تا
مانند قد تبیّن و تاء تأنیث ساکنه در دال و در طا مثل اثقلت دعوا
و قالت طایفه و طا در تا مثل احطت و بسطت و فرّطت و
فرّطتم لکن بیان الطباق در امثلهٔ مذکوره لازم باشد همچنانکه گفته
شد و در ادغام صوت استعلاء قاف الم نخلقکم من ماء مهین در سورهٔ
والمرسلات و در باب آن خلاف است و بر دو وجه معمول است
و در باب اول است چنانچه گفته شد و ادغام قاف در کاف در
بل و هل و قل
در کلمهٔ مذکوره خلاف نیست و لام در لام و را مثل بل لا
یبدوا و بل ربکم و قل لهم و قل ربکم و بل له و لفظ بل
در قران عظیم بر را نرسیده اما از مختلف فیه عاصم ادغام
نکرده بهر دو روایت الا ثا را در ذال در کلمهٔ یلهث ذلک
در سورهٔ اعراف و با را در میم ارکب معنا در سورهٔ هود

ونون طسٓم در کاف را در میم و به روایت بکر ادغام کرده
نون یٰسٓ والقرآن ونون والقلم در واو والقرآن و واو (یسٓ)
والقلم وذال را در تا در باب اخذ واتخاذ مثل اخذتم واتخذتم
ودر باقی مسائل مختلف همه جا اظهار کرده و آن ذال نزد شش حرف (مسائل)
تا و جیم و دال و ذال و سین و صاد و دال قد نزد هشت
حرف ثا و جیم و زا و سین و ظا و ضاد و نون و با ساکنه
نزد فا و میم و فا ساکنه نزد با و رای ساکنه نزد لام و لام
یفعل مجزوم در ذال ذلک و دال ساکنه نزد تا و ذال ساکنه
نزد تا و ثای ساکنه نزد تا و دال ساکنه در ذال در کهیعص
ذکر در سوره مریم پس عاصم الم احد مقدم ذکر کرده از مسائل
مختلف ادغام میکنند و باقی این مواضع همه جا اظهار میکنند والله اعلم

فصل هفتم در احکام تنوین و نون ساکنه چون بحروف
مجاور سند محکوم بچهار حکم کردند اظهار و ادغام و قلب و اخفا

واما اظهار نزد حروف حلق است که عبارة از همزه و ها و عین و حا
و غین و خا است مثل ینأون و من آمن و عذاب الیم و
ینهون و من هاد و جرف هار و انعمت و من عمل سمیع
علیم و تنحتون و من حکیم حمید و سینغضون و من غل و عفو
غفور و المنخنقة و من خلق و علیم خبیر اظهار نزد این حروف (غل)
از جهت بعد مخرج ایشان است از مخرج نون اما ادغام نزد حروف
یرملون است در لام و را بی غنه و در باقی با غنه مثل
من یشاء و نجی یغشی و من ربهم و غفور رحیم و من ماء مهین
و من لدنه و هدی للمتقین و من وال و غشاوة و لم یکن
له و عاملة ناصبة و صاحب تیسیر نون را از یرملون اخراج
کرده زیرا که داخل در شلین است و فی الواقع چنین هست
اما ادغام در حروف یرملون بواسطه قربت و عدم غنه
در لام و را بجهت شدت قرب و اگر نون ساکن با واو و یا

در یک کلمه جمع شوند و آن در قرآن عظیم چهار لفظ است واو
در دو موضع است یکی قنوان و دیگر صنوان و یا در دو موضع
است یکی دنیا و دیگری بنیان اظهار باید نمود زیرا که اگر ادغام
بکنند مشتبه بمضاعف شود اما قلب که آن است که نون در یک کلمه و
دو کلمه و تنوین در دو کلمه بباء رسند مثل انبئهم و کرام بررة و سمیع بصیر
که هر نون و تنوین منقلب بمیم شوند و چون منقلب بمیم شوند
اخفای با غنه باید کرد و قلب بمیم از جهت آن است که میم مواخی برادر
نون است در غنه و صفت بین بین و جهر و استفال و انفتاح
و ساکنه و انذلاق و مشارک باء است در مخرج و صفت جهر و استفال
و انفتاح و ساکنه اما اخفا نزد باقی حروف هجاست و آن
شانزده حرف است و چون الف خارج است پانزده حرف
می‌ماند و آن تا و ثا و جیم و دال و ذال و زا و سین و شین
و صاد و ضاد و طا و ظا و فا و قاف و کاف است

انه بحاس

از برای هر یک سه مثال نموده می‌شود نون در یک کلمه و دو کلمه
و تنوین در یک کلمه مثل انت من تحتها جنات تجری علی الجنت
العظیم من ثمرة قولا ثقیلا الجنتان جنات عدن جزاء
اندادا من دابة کأسا دهاقا ما انذرتهم من ذریة وکیلا ذریة
انثی من ذکر مبارکة زیتونة من سندس خالصا سائغا للشاربین
انشاء من نشیء صبارا شکورا انصرفوا من صلصال ریحا
صرصرا منصورا من ضل کلا ضربنا بقنطار من طین صعیدا
طیبا انظروا من ظهیر ظلا ظلیلا انقسم من فضل یوما فاریکم
انفذکم من قال رزقا قالوا منکم من کان ملکا کبیرا و در اخفا
غنه لازم باشد و هیچ احدی از قرا ترک غنه تجویز نکرده و اخفای
این حروف بمقدار قرب و بعد ایشان باشد پس هر چه اقرب
بود اخفا بود و اخفا از برای آن بود که این حروف مانند
حروف حلق بعید نیستند تا اظهار باید پس در میان قریب

قریب نیستند تا ادغام بکنیم
درمیان دو حرف بمانند

و بعد باشد یعنی میان اظهار و ادغام و آن اخفاست و غنه لازم
وی است چنانچه شیخ شاطبی در حرز الامانی و شیخ محمد جزری
در طیبه بیان تصریح کرده اند و در باقی کتب قراءت نیز مسطور است
اما نون و میم هرگاهی که مشدد باشد البته اظهار غنه باید نمود مثل
ان الله و الجنة والناس و عم و ثم و لما و ثم اگر میم ساکن بیا
رسد بمذهب صحیح معمول یا اخفای با غنه باشد مثل انبئهم باسمائهم
و قلوبکم به و بغیر با بهر حرف دیگر رسد اظهار باید کرد مثل بهم
آمنوا و علیهم غیر و در واو و فا مبالغه در اظهار باید کرد
مثل علی قلوبهم و علی سمعهم و ترکهم فی والله اعلم فصل
ایشتم در وقف وقف در لغت بند کردن و بریدن است و در
اصطلاح قرا بریدن کلمه است از ما بعد وی و درین فصل دو بحث
است اول در احکام وقف بدانکه چون قاری ممکن نیست
که قصه را تمام یا سوره را تمام بیک نفس تواند خواند لاجرم اختیار

وقف

زان
وقف باید نمود جهة استراحت و تنفس و تعیین حسن ابتدا بعد
و وقف منقسم بر چهار قسم است وقف تام و کافی و حسن
و قبیح وقف تام آنست که کلمه موقوف علیه را تعلق بما بعد نباشد
نه از روی لفظ و نه از روی معنی مثل وقف بر مالک یوم الدین
و ابتدا بایاک نعبد و وقف بر و اولئک هم المفلحون و ابتدا بان
الذین کفروا و تام از جهت آن گویند که سخن تمام است و مخاطب
را انتظار نیست پس درینجا وقف توان کرد و ابتدا بما بعد
توان و وقف کافی آنست که کلمه موقوف علیه را تعلق بما بعد
از روی معنی باشد نه از روی لفظ مثل وقف بر و مما رزقناهم ینفقون
و ابتدا به والذین یؤمنون و وقف بر و ما انزل من قبلک و ابتدا
به و بالآخرة کافی از برای آن گویند که وقف در وی خوبست
و مخاطب را کافیست و ابتدا بما بعد آن جایز است و وقف
حسن آنست که کلمه موقوف علیه تعلق داشته باشد از روی لفظ

حسن زان جهة گویند که معنی مفهوم است و در نفس الامر وقف
حسن و مفید است اما ابتدا بما بعد آن حسن نیست مثل وقف
بر الحمد لله و ابتدا برب العالمین مگر آنکه رؤس آی باشند که ابتدا بما بعد آن
جایز است و بدانکه وقف بر سر آیات سنت بود بنا بر
روایتی که وارد شده از ام سلمه رضی الله عنها که گفت که رسول
صلی الله علیه و آله و سلم در حین قراءت بر سر هر آیه وقف
میکرد و قبیح آنست که معنی مفهوم نباشد مثل وقف بر بسم
از بسم الله الرحمن الرحیم یا بر مالک از مالک یوم الدین و قبیح گویند
از جهة عدم تفهیم معنی و عدم فایده و برین قسم وقف کردن جایز
نیست مگر بضرورت مثل انقطاع نفس و تبیین وجوه
قراءات و ابتدا بما بعد نتوان کرد بلکه اعاده موقوف علیه باید
نمود و در قرآن عظیم هیچ جا نیست که وقف بر آن واجب باشد
و هیچ موضع نیست که وقف بر آن حرام باشد چنانچه در کتب

این

این فن مقرر است و این فن در بعضی از رسایل خود تحقیق
مبحث نمود و بدانکه اینکه علماء قراءت گفته اند که وقف
بر فلان موضع جایز نیست مراد آنست که وقف نمی توان بدین
طریق که ابتدا بما بعد کنند نه آنکه وقف نمی توان کرد که باز اعاده
موقوف علیه کنند بحث دوم در بیان وقف بر اواخر
کلمه و کیفیت آن بدان ایدک الله تعالی که وقف را بر اواخر کلمه
در کلام عرب وجوه متعدده هست اما مستعمل نزد قراء سه وجه است
و از سه وجه آنچه مقصود است اسکان است و روم و اشمام
اسکان انداختن حرکت آخر کلمه است اگر متحرک محض بوده باشد
و این در حرکات ثلث جایز است و روم عبارتست از نطق
به بعضی از حرکت موقوف علیه و آنچه فقیر از استاد نقل دارد
انداختن چهار دانگ حرکت است و باقی داشتن دو دانگ
و مشهور است برین کلام حافظ ابو عمرو دانی در تیسیر آنجا که گفته بمذهب معظم امام

و دوم مخصوص کسره و جر و رفع و ضم است پس در فتح و نصب نباشد
و قول آنانی که در مفتوح مشدد جایز داشته اند غلط و خطا است
و اشمام عبارت است از اشاره بحرکت موقوف علیه بعد از آنکه آنرا
ساکن کرده باشند پس فرق میان روم و اشمام بتحریک یک عضو بوده
یعنی ضم شفتین و آن این است که هر وجهی که در وقف اسکان
جایز است که از طول و توسط و قصر در اشمام نیز جایز است و در
روم که بعضی حرکت هست حکم وصل دارد بغیر از قصر جایز نیست
والله اعلم فصل نهم در استعاذه بدان ایدک الله تعالی که اعوذ
بالله گفتن در اول تلاوت سنت است اگر در حضور قاری مستمع
باشد بلند باید خواند و اگر مستمع نباشد یا در نماز خواند بلند نباید گفت و جایز است
وقف بران و وصل آن بما بعد وی از قرآن خواه بسمله باشد
و خواه بسمله نباشد مخصوص بقاری یا جزوی یا بسوره نیست
و صیغه وی نزد جمهور اعوذ بالله من الشیطان الرجیم است

واگر

واگر زیاده برین نمایند نیز جایز است که در روایت وارد شده
اما آنچه در سوره نحل است بیش ازین نیست و آهسته گفتن
در جمیع احوال و در آخر تلاوت گفتن که بعضی قرا نقل نموده اند
صحیح و معمول نیست والله اعلم فصل دهم در بسمله بسم الله الرحمن الرحیم
گفتن در ابتدای سورتی از سور قرآن ناچار است الا سوره توبه
که نباید گفت خواه ابتدا کنند و خواه وصل کنند او را بسوره انفال
و اگر ابتدا از عشری یا حزبی یا جزوی نمایند مخیر است که بسمله
بگوید یا ترک کند و اختیار براءت ترک اوست و جایز نیست
وصل آخر سوره توبه به بسم الله و قطع بسم الله از سوره ما بعد
فصل یازدهم در اختلافات قراء عشره در فاتحه بدان ایدک الله
که سوره فاتحه هفت آیه است بلا خلاف و در تعیین
آن خلاف کرده اند مکی و کوفی بسم الله الرحمن الرحیم را یک آیه گفته اند
و صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین این

مجموع را یک آیه دانسته اند و باقی علما عدد بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله
رب العالمین این مجموع را یک آیه دانسته اند و صراط الذین انعمت
علیهم را یک آیه گفته اند و این سوره مدنی است و بعضی گفته اند
که مکی است و بعضی برآنند که مکی و مدنی است و این سوره دو بار
نازل شده است و این سوره را فاتحة الکتاب و ام القرآن و سبع
المثانی و سورة الحمد گویند و هفت آیت و نه کلمه است و صد و چهل و دو حرف
حرف است و هر حرف را مخرجی است و صفات چنانکه نوشته شد
در مخارج و صفات و ناچار است از بیرون آوردن هر حرف از مخرج وی
و دادن صفات تا مشتبه بیکدیگر نشوند و ناچار است از باریک گفتن
لفظ الله که درین سوره است زیرا که ما قبل وی مکسور است و ناچار است
از اظهار نون انعمت زیرا که بعد از وی حرف حلق است
و ناچار است از بیان اطباق و استعلا صاد و طا تا مشتبه نشود
صاد بسین و طا بتا و ناچار است تمیز کرده ضاد با ستطالت

و مخرج

و بعضی را باندک حرکت و روم دادن
ببعض حیها را اشباع انده و ترک تکلف
و دو و ... حرکت

و مخرج تا از ظا و لابد است حذر کردن از تحریک حرف ساکن و تسکین
متحرک و اختلاس و اشباع و سوای چون این معلوم شد بدانکه اختلاس
عبارت است از ترک دو دانگ حرکت و ابقای چهار دانگ پس
عکس روم باشد و بدانکه عاصم و کسایی و یعقوب و خلف مالک
بالف خوانده اند بعد از میم و باقی قرا که نافع و ابن کثیر و ابو عمرو و ابن عامر
و حمزه و ابی جعفر باشند ملک بغیر الف خوانده اند و ادغام کرده
سوسی ابی عمرو میم الرحیم را در میم مالک بروایة سوسی از طریق
شاطبی و بهر دو روایت بخلاف عنه از طریق تیسیر و یعقوب
بخلاف عنه ادغام کرده میم الرحیم را در میم مالک و باقی قرا باظهار
خوانده اند و حمزه در وقف همزه لفظ ایاک و ایاک را بتحقیق
و تسهیل کالیاء خوانده و باقی قرا بتحقیق خوانده اند در حالین
و حمزه در وصل مثل ایشان است و قنبل که راوی ابن کثیر است
و رویس که راوی یعقوب است لفظ الصراط را بسین خوانده

وباقی قرا بغیر حمزه بصاد خالص خوانده اند و حمزه اشمام کرده یک راوی
او که خلف است هر دو را یعنی خلط کرده صاد را بزا که نه صاد
صریح باشد و نه زای صریح و خلاد که راوی دیگر و همه است الصراط
را اشمام کرده و صراط بصاد خالص خوانده و حمزه و یعقوب لفظ
علیهم را در هر دو موضع بضم ها خوانده اند وقفا و وصلا و باقی قرا
بکسر میخوانند ابن کثیر و ابی جعفر بی خلاف و قالون بخلاف عنه
میم لفظ علیهم را در هر دو موضع ضم داده اند و ضم را اشباع کرده
تا که واو حاصل شود و باقی قرا بسکان خوانده اند والله اعلم

فصل دوازدهم در اختلافات قرا عشره در سوره اخلاص

بدان وفقک الله تعالی که سوره اخلاص مکی است و بعضی بر آن
رفته اند که مدنی است نوزده کلمه است و شصت و شش حرف است
و این سوره نزد مدنی و عراقی چهار آیه است و نزد شامی
پنج آیه یکی دانسته می لم یلد را تنها یک آیه دانسته اند و باقی

لم یلد و لم یولد مجموع را یک آیه گفته اند و ناچار است از بیرون آوردن هر حرف
از مخرج وی با صفات چنانکه گذشت در مخارج و صفات و لابد است
از بنده که فتحی لفظ الله که درین سوره واقع است و در حالت وصل
احد الله تنوین را کسره و های الله را باریک باید گفت و ناچار است
از قلقله جیم در آخر الفاظ این سوره است در حالت وقف و وصل
اگر ساکن باشد و در حالت وقف مبالغه باید کرد و ادغام باید نمود نون
لم یکن را در لام له بی غنه است جمیع قرا الا ابی جعفر که از وی غنه منقول است
و حفص که راوی عاصم است کفوا بواو و ضم فا خوانده و بکر که راوی
عاصم است و باقی قرا بهمزه خوانده اند بجای واو و خلف و یعقوب
بسکون فا خوانده اند در حالین حمزه نیز بسکون خوانده در وصل
و در وقف نقل میکنند حرکت همزه را بفا و حذف میکنند که کفا
در وقف بدل کرده همزه را بواو مفتوحه بعد از وی الف باشد
بدل از تنوین بسکان فا که کفوا باشد و باقی قرا بهمزه و ضم فا چنانکه

گفته شد خوانده اند والله اعلم **خاتمة** بدان ایدک الله تعالی
که لحن بر دو قسم است جلی و خفی جلی آنست که در کلمات قرآن
یا در اعراب تغییر واقع شود آنچه منقولست و این هر کس را
معلوم شود خواه قاری و خواه غیر قاری و لحن خفی آنست
که حرف از مخرج خود ادا نشود یا خلل در صفات وی حاصل شود
و آن معلوم نشود الا هر کس که قرآن خوانده باشد از استاد ماهر
صاحب سلیقه والله اعلم بالصواب تمت بالخیر [illegible]

[illegible] کاتبه و صاحبه اضعف العباد [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه
محمد و آله اجمعین بدانکه خواندن قرآن بدان قدر
که نماز بدان تمام شود فرض است و زیاده بر آن سنت
است بر کافه انام و واجب است قرآن را بترتیل دانند
و خوانند چنانکه در کلام مجید مسطور است که ورتل القرآن ترتیلا

منظومه حافظ عزالدین [illegible]

که اگر

که اگر قرآن را بترتیل نخواند نماز وی صحیح نخواهد بود پس بیان ترتیل
بر وجهی که منقول است و ائمه سبعه و اکثر بران متفق‌اند در این
ابیات حفظ حافظ حافظ محمد [illegible] عزالدین بر سبیل
ایجاز آورده میشود پس مبتدی را از دانستن این قدر لابدست
و اگر زیاده ازین خواهد رجوع بکتب مبسوطه نماید مثل شاطبی و
جزری و تیسیر و غیرها و بالله التوفیق و علیه الاستعانة

هرچه قاری را [illegible] بدانی بیگمان
نظم حافظ عزالدین را اگر بخوانی ای جوان
چون که خواهی ابتدا کردن بقرآن پس بگو
تو اعوذ و خوش بخوانش تا نباشی در زیان
در اوایل سوره‌ها تو بسم الله بگو
غیر توبه را که منزل نیست آنجا خود بدان
همچو تنوین نون اگر ساکن بود ده اظهار کن

نزد همزه ها و حا و عین و غین و خا زجان

در حروف یرملون ادغام کن در با تو قلب

در بواقی پس باخفا خوان با غنه عیان

نون و تنوین دان که با غنه بود در لام و ر

مختلف در واو و یا در میم و نون با غنه دان

نون اگر مثل چو بنیان شد چو صنوان اوفتاد

همچو در قنوان و در دنیا بود اظهار در این

لام بل هم لام هل هم لام قل در لام و را

می‌شود ادغام نیکو خوان تا یابی جنان

ذال اذ مدغم شود در ذال و ظا هر جا بود

لام ال در چارده حرفش شود مدغم مثل آن

تا و ثا و دال و ذال و را و زا و سین و شین

صاد و ضاد و طا و ظا و لام و نون است این بدان

در چو نخلقکم بدان ادغام باید همچو در

اول مثلین اگر ساکن بود بی مدر دان

میم ساکن ظاهر است با واو و فا و نزد با

مختلف باید مدارش تا نیفتی در زیان

بعد تحریک ار بود هاء کنایه له

پس صله کن گر نباشد حرف ساکن قبل از آن

لام الله ار بود قبلش بضم و یا بفتح

تو مفخم گو وگر کسر است ترقیقش بخوان

را مضموم است مفخم نیز اگر باشد بفتح

را مکسور است مرقق ای ظریف خندان

را ساکن را که قبلش فتح باشد یا بضم

پس بتفخیم است وگر کسر است ترقیقت آن

لیک اگر آن کسره باشد عارضی یا منفصل

بعد را گر حرف استعلا بود تفخیم خوان
را اگر ساکن شود در وقف تفخیمست آن
بعد فتحه یای ساکن گر نباشد بیگمان
حرف مد گر اوفتد با همزه یا ساکنی
مد بباید غیر آن چاه بود ای راویان
آنکه از اقصای حلق است همزه و ها هم الف
ز میانه عین و حا امد بدانند طالبان
غین و خا از اول و قاف است از اقصای آن
زان هم باشد در برابر از حنک زانجاش خوان
کاف ز اقصای لسان و کام را از اسفلست
جیم شین و یا ز بان و کام راهست از میان
اول حافه لسان را ضاد می آید برون
میل دارد سوی اضراس انه تا سوی زبان

اقصی را

مر لسان را از طرف لام است و نون و را خروج
هم ثنایای علا را از و فیعش هر زمان
طا و دال و تا بود در راس زبان را مخرجش
هم اصول آن ثنایای علا را هم چنان
از ذلاقه ظا و ذال و ثا بیاید ای شریف
هم ز اطراف ثنایای علا ای قاریان
صاد و سین و زا ز اسله آید ای سلطان من
همچو از بین ثنایا آمده است اندر بیان
فا ز اطراف ثنایای علا آید و نیز
باطن سفلا شود مخرج مر انرا از لبان
مخرج واو است و با و میم نیز از هر دو لب
نظم حافظ عز الدین هم تمام ای مؤمنان
تم بالخیر والصواب

چه تنوین یا نون ساکن رسد
بواو و بنون و بیا و بمیم

پس ادغام با غنه باید نمود
بجز من الله هو فیه قلب سلیم

و گر بر رسد لام یا را رسد
فان کنت بغیت و ذنب عظیم

بلا غنه شد مصطلح قوم را
نکه دار این جاده مستقیم

چو بر با رسد قلب گویند و بس
فراش تا نباشی ند یم

و گر بر حروف تثل ذز رسد
و یا سش طظ و ذف صض و حرف جیم

و یا بر رسد حرف کاف ای عزیز
پس اخفا بود و جمله حق علیم

خطا نیست نسیان اگر واقع است
ببخشد بنسیان حمید رحیم

راقمه
نون ساکن
چون بحرف حلق و غین و خا رسد
نون تنوین بی اظهار کنی
و بغیر آن با خا ای نیز همی
الفقیر جان نواز خواص افندی دوریاو
شند از حمید حق در عشق و فا و هم نیز همی

٤١

طریق خواندن آیة الکرسی جهة آمدن و بند وقف
حاجت آنست که بعد از نماز بده وقفه خواند و دست راست باید وضع
عقد انگشتی باید و ابتدا از عقد انگشت خورد و تشبع عقده اول پس اسم
بعقد انگشت کوچک [illegible] و در بایی دو علی که بعد از دو تمام عقد
حاجت نگاه کرده اند و آن بعدا بسط دفع اعدا بود در میان آسمان و دو بند عقد
بنگاه کرده اند و بعد از تمام [illegible] الشمس [illegible] خواند و کتاب خواند و انگشت
انگشت که وقف رده یک مرتبه فاتحة الکتاب [illegible] و تمام اعضا
[illegible]

٥		٢	٢	[illegible]	[illegible]	٤
ح	ع	ع		و	٥	ر
ح		و		ی		ع
٥			٥	٤		٢

شرح باب حادی عشر

خواجه نصیر الدین طوسی علیه الرحمه

موجود منقسم دو قسم است نزد عقل
یا واجب الوجود و یا ممکن الوجود

ممکن دو قسم گشت بنفس جوهر و عرض
جوهر به پنج قسم شد ای ناظم عقول

جسم است و اصل وی که هیولا و صورت است
پس عقل و نفس و این همه را یاد گیر زود

نه قسم گشت جنس عرض این دقیقه را
از حال گشت جوهر عقلی بمن نمود

چون کم و کیف و این و متی و مضاف و وضع
پس بفعل است و ینفعل و ملک در وجود

[illegible] در بیستم شهر ربیع الاول سنه [illegible] در روضه [illegible] از شهر مشهد مقدس [illegible] فضیلت پناه حافظ محمد بن حافظ [illegible] از کتابت و مقابله [illegible] بعد از فراغ از مقابله [illegible] یافت والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات وعلى
قدرته وعلمه احكام المصنوعات المتعالي عن مشابهة الجسمانيات
المنزه بجلال قدسه عن مناسبة الناقصات نحمده حمدا يملأ الا
رض والسموات ونشكره على نعمه المتظاهرات المتواترات و
نستعينه على دفع البأساء وكشف الضراء في جميع الحالات والصلوة
على نبيه محمد صاحب الآيات والبينات المكمل بطريقته وشريعته
سائر الكمالات وآله الهادين من الشبهات والضلالات الذين
اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الزلات صلوة يتعاقب
عليهم تعاقب الآنات اما بعد فان الله تعالى لم يخلق

العلم

وذلك اشارة الى العبادة التي
فهمت منه ليعبدون واصل كلام
ولما كان ذلك متعذرا بدون معرفته
وصيتنا كل الخ

العالم عبثا فيكون من اللاعبين بل لغاية وحكمة تحقق
للناظرين وقد نص على تلك الغاية بالتعيين فقال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فوجب على من يحوي في زمرة العقلاء
اجابة رب العالمين ولما كان ذلك متعذرا بدون معرفته
باليقين وجب على كل عاقل تنبيه الغافلين وارشاد الضالين
بتقرير مقدمات ذات افهام وتبيين نحن تلك المقدمات
المقررة الموسومة بالباب الحادي عشر من تصانيف شيخنا
وامامنا الامام الاعظم الاكمل الافضل سلطان ارباب التحقيق
استاد اولي التنقيح والتدقيق مقرر المباحث العقلية ومهذب
الدلائل الشرعية آية الله تعالى في العالمين وارث علم الا
نبياء والمرسلين جمال الملة والدين ابي منصور الحسن بن يوسف
بن مطهر الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه فانها مع
وجازة لفظها كثيرة العلم ومع اختصار تقريرها كثيرة

الغفير وكان قد سلف مني في سالف الزمان ان كتبت شيأ
يعين على حلها بتقرير الدلائل والبرهان اجابة لالتماس بعض
الاخوان ثم عاقت عن اتمامه عوائق الحدثان ومصادمات الد
وران اذ كان صادا للمراء عن بلوغ ارادته وحائلا بينه و
بين طلبته ثم اتفق الاجتماع والمذاكرة في بعض الاسفار مع تراكم
الاشغال وتشويش الافكار فالتمس مني بعض السادة الاجلاء
ان اعيد النظر والفكرة والتذكرة لما كنت قد كتبت واتم
ما كنت قد جمعت فاجبت ملتمسه اذ اوجب الله علي اجابته
هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل المانعة للاستطاعة وها
انا اشرع في ذلك مستمدا من الله تعالى المعونة عليه ومتقربا به
ومسميته بالنافع يوم الحشر في شرح باب الحادي عشر وما توفيقي
الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال قدس الله روحه
الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة

اصول

اصول الدين اقول انما كان هذا الباب الحادي عشر لان المصنف وهو الشيخ جمال الدين بن مطهر
اختصر مصباح المتهجد الذي صنفه الشيخ الطوسي رحمه الله
في العبادات والدعوات ورتب ذلك المختصر على عشرة ابواب ولما
لم يكن ذلك في فن العمل والعبادات والدعا استدعى ذلك معرفة المعبود
والمدعو فاضاف اليه هذا الباب قوله فيما يجب
الوجوب لغة الثبوت والسقوط ومنه قوله تعالى فاذا وجبت
جنوبها واصطلاحا الواجب هو ما يذم تاركه على بعض الوجوه
وهو على قسمين واجب عيني وهو ما لا يسقط عن بعض بقيام
البعض الاخر به وكفائي وهو بخلافه والمعرفة من القسم
الاول فلذلك قال على عامة المكلفين والمكلف هو الانسان
الحي البالغ العاقل فالميت والصبي والمجنون ليسوا مكلفين
والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره والدين لغة الجزاء
ومنه كما تدين تدان والدين اصطلاحا الطريقة والشريعة

وهو المراد هنا ويسمى هذا الفن اصول الدين لان ساير العلوم
الدينية من الحديث والفقه والتفسير مبتنية عليه فانها
متوقفة على صدق رسوله صلى الله عليه وآله المتوقف على ثبوت الله تعالى
وصفاته وامتناع القبح عليه وعلم الاصول هو ما يبحث
فيه عن وحدانية الله تعالى وصفاته وعدله ونبوة الانبيا و
امامة الائمة عليهم السلام قال اجمع العلماء كافة على
وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما
يصح عليه ويمتنع والامامة والنبوة والمعاد اقول اتفق
اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على وجوب هذه
المعارف واجماعهم حجة اتفاقا اما عندنا فلدخول
المعصوم فيهم واما عند الغير فلقوله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على
خطأ والدليل على وجوب المعرفة سند الاجماع عقلي و سمعي
اما الاول فلوجهين الاول انها دافعة للخوف الحاصل

من الاختلاف ودفع الخوف واجب لانه الم نفساني يمكن دفعه
فيحكم العقل بوجوب دفعه الثاني ان شكر المنعم واجب
ولا يتم الا بالمعرفة اما انه واجب فلاستحقاق الذم عند العقلاء
بتركه واما انه لا يتم الا بالمعرفة فلان الشكر انما يكون
بما يناسب حال المشكور فهو مسبوق بمعرفته والا لم يكن
شكرا والباري تعالى منعم فيجب شكره فتجب معرفته
ولما كان التكليف واجبا كما سياتي وجب معرفة مبلغه
وهو النبي صلى الله عليه وآله وحافظه وهو الامام عليه السلام ومعرفة
المعاد لاستلزام التكليف وجوب الجزاء واما الدليل
السمعي فلوجهين الاول قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله و
الامر للوجوب الثاني لما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب قال
النبي صلى الله عليه وآله ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها

الذم على تقديرعدم تدبرها اى عدم الاستدلال
بما تضمنه الآية من ذكر الاجرام السماوية والارض
لما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم يدل على
وجود صانعها وقدرته وعلمه فيكون النظر والاستد
لال واجبا وهو المط قال بالدليل لا بالتقليد
اقول الدليل لغة هو المرشد والدال واصطلاحا
هو ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر ولما وجبت
المعرفة وجب ان تكون بالنظر والاستدلال لانها
ليست ضرورية لان المعلوم ضرورة لا يختلف العقلاء
فيه بل يحصل المعلوم بادنى سبب من توجه العقل
اليه او الاحساس به كالحكم بان الواحد نصف الاثنين
وان النار حارة والشمس مضيئة وان لنا قوة
خوفا وغضبا وغير ذلك والمعرفة ليست كذلك لوقوع

الاختلاف فيها ولعدم حصولها بمجرد توجه العقل اليها
ولعدم كونها حسية فيتعين الاول لانحصار العلم
في الضروري والنظري فيكون النظر والاستدلال
واجبا لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا
عليه فهو واجب لانه اذا لم يجب ما يتوقف عليه الوا
فاما يبقى الواجب على وجوبه او لا فمن الاول يلزم تكليف
ما لا يطاق وهو مح كما سياتى ومن الثانى يلزم
خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وهو ايضا
مح والنظر هو ترتيب امور معلومة للتادى الى امر
آخر وبيان ذلك هو ان النفس يتصور المط اولا ثم
تحصل المقدمات الصالحة للاستدلال عليه ثم ترتبها
ترتيبا يؤدى الى العلم به ولا تحصل معرفة الصانع بالتقليد
والتقليد هو قبول قول الغير من غير دليل وانما قلنا

ذلك لوجهين الاول اذا تساوى الناس في العلم
واختلفوا في المعتقدات فاما ان يعتقد المكلف بجميع
ما يعتقدونه فيلزم اجتماع المتناقضات او البعض
دون البعض فاما ان يكون لمرجح او لا فان كان الاول
فالمرجح هو الدليل وان كان الثاني فيلزم الترجيح بلا مرجح
وهو محال والثاني انه تعالى ذم التقليد بقوله قالوا انا وجدنا
آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وحث
على النظر والاستدلال بقوله تعالى ايتوني بكتاب من
قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين قال
فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين
ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين و
استحق العقاب الدايم اقول لما وجبت المعارف
المذكورة بالدليل السابق اقتضى ذلك وجوبها على

كل

كل مسلم اي مقر بالشهادتين ليصير بالمعرفة مؤمناً
لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا نفى عنهم الايمان مع كونهم مقرين با
لشهادتين والرسالة لعدم كون ذلك بالنظر والاستدلال
وحيث ان الثواب مشروط بالايمان كان الجاهل بهذه
المعارف مستحقا للعقاب الدايم لان كل من لا يستحق الثواب
اصلا مع اتصافه بشرايط التكليف فهو مستحق للعقاب بالاجماع
والربقة بكسر الراء وسكون الباء حبل فيه عرى تربط
فيها البهم واستعاره هنا للحكم الجامع للمؤمنين وهو
استحقاق الثواب الدايم والتعظيم قال وقد رتبت هذا
الباب على فصول الفصل الاول في اثبات واجب
الوجود في الخارج لذاته واما ممكن الوجود لذاته
واما ممتنع الوجود لذاته اقول المطلب المطلوب الا

فنقول كل معقول اما ان يكون واجب الوجود

والعلة في هذا الفن هو اثبات الصانع فلذلك ابتدأ
به وتقدم لبيانه مقدمة في تقسيم المعلوم لتوقف الدليل
الآتي على بيانها وتقريرها ان كل معقول وهو الصورة
الحاصلة في العقل اذا انسبنا اليه الوجود الخارجي فاما
ان يصح اتصافه به اولا فان لم يصح اتصافه به لذاته فهو
ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري تعالى وان صح اتصافه به
فاما ان يجب اتصافه به لذاته اولا والاول هو واجب الوجود
لذاته واسم تعالى لا غيره والثاني هو ممكن الوجود وهو ما عدا
الواجب من الموجودات وانما قيدنا الواجب بكونه
واجبا لذاته احترازا عن الواجب لغيره كوجوب وجود المعلول
عند حصول علته التامة فانه يجب وجوده ولكن لا لذاته
بل لوجود علته التامة وقيدنا الممتنع ايضا بكونه لذاته احترازا
من الممتنع لغيره كامتناع المعلول عند عدم علته وهذان

القسمان داخلان في قسم الممكن واما الممكن فلا يكون لغيره
فلا فائدة في قيد لذاته الا لبيان انه لا يكون الا كذلك
لا احترازا ولنتمم هذا البحث بذكر فائدتين يتوقف عليهما
المباحث الآتية الاولى في خواص الواجب لذاته الاولى
انه لا يكون واجبا لذاته ولغيره والا لكان وجوده
مرتفعا عند ارتفاع ذلك الغير فلا يكون واجبا لذاته
الثانية انه لا يكون وجوبه ووجوده زائدين عليه
والا افتقر اليهما فيكون ممكنا الثالثة انه لا يكون
صادقا عليه التركيب لان المركب مفتقر الى اجزائه المغايرة
له فيكون ممكنا والممكن لا يكون واجبا الرابعة انه لا يكون
جزءا من غيره والا لكان منفعلا عن ذلك الغير فيكون
ممكنا الخامسة انه لا يكون صادقا على اثنين كما يأتي
في دلايل التوحيد السادسة في خواص الممكن الاول

الثانية

انه لا يكون احد الطرفين اعني الوجود والعدم
اولى به من الآخر بل هما معا متساويان بالنسبة
اليه ككفتي الميزان فانه ترجح احدهما فانما يكون
لسبب الخارجي لانه لو كان احدهما اولى به فاما
ان يمكن وقوع الآخر او لا فان كان الاول لم يكن الاو
لوية كافية وان كان الثاني كان المفروض الاولى
به واجبا له فيصير الممكن اما واجبا او ممتنعا الثاني
ان الممكن محتاج الى المؤثر لانه لما استوى الطرفان
اعني الوجود والعدم بالنسبة اليه استحال ترجيح
على الآخر الا بمرجح والعلم به بديهي الثالث ان
الممكن الباقي محتاج الى المؤثر وانما قلنا ذلك لان
الامكان لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه عنه و
الا لزم انقلابه من الامكان الى الوجوب او الامتناع

وقيل

احتياج

وقد ثبت ان الاحتياج لازم للامكان والامكان لازم
لماهية الممكن ولازم اللازم لازم فيكون الاحتياج لازم
الممكن وهو المطلوب قال ولا شك ان ههنا موجودا
فان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد
يوجده بالضرورة فان كان الموجد واجبا فالمطلوب
وان كان ممكنا افتقر الى موجد آخر فان كان الاول دا
ر وهو باطل بالضرورة وان كان ممكنا آخر تسلسل
وهو ايضا باطل لان جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة
لجميع الممكنات تكون ممكنة بالضرورة فتشترك في امتناع
الوجود لذاتها فلا بد لها من موجد خارج عنها با
لضرورة فيكون واجبا بالضرورة وهو المطلوب اقول للعلماء
في اثبات الصانع طريقان الاول هو الاستدلال
بآثاره المخصوصة الى السبب على وجوده كما اشار اليه

في كتابه العزيز بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي ا
نفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو طريق ابراهيم الخليل
م فانه استدل بالاول الذي هو الغيبة المستلزمة
للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم للصانع الثاني هو
ان ينظر في الموجود نفسه والى الواجب والممكن حتى
يشهد بوجود واجب صين عن جميع ما عداه من
الممكنات والى الاشارة في التنزيل بقوله اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد والمصنف ذكر في هذا الباب
الطريقين معا فاشار الى الاول عند اثبات كونه قادرا
وسيأتي واما الثاني فهو المذكور ههنا وتقريره
ان نقول لو لم يكن الواجب تعالى موجودا لزم اما الدور
او التسلسل واللازم بقسميه باطل فالملزوم وهو عدم
الواجب مثله في البطلان فنحتاج ههنا الى بيان امرين

احدهما لزوم الدور والتسلسل وثانيهما بيان بطلانهما
اما بيان الامر الاول فهو ان ههنا ماهيات متصفة بالوجود
بالضرورة فان كان الواجب موجودا معها فهو المط وان لم
يكن يلزم اشتراكها بجملتها في الامكان اذ لا واسطة
بينهما فلابد لها من مؤثر بالضرورة فمؤثرها ان كان
واجبا فهو المط وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر فمؤثره ان
كان ما فرضناه الاول لزم الدور وان كان ممكنا آخر بعد
فننقل الكلام اليه ونقول كما قلناه اولا فيلزم التسلسل
فقد بان لزومهما واما بيان الثاني وهو بيان بطلانهما
فنقول اما الدور فهو عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف
عليه كما يتوقف ا على ب وب على ا وهو بط ضرورة اذ
يلزم منه ان يكون الشيء الواحد موجودا ومعدوما
معا وهو مح وذلك لانه اذا توقف ا على ب كان الف

متوقفا على ب وعلى جميع ما يتوقف عليه ب ومن جملة ما
يتوقف عليه ب وهو الالف نفسه فيلزم توقفه على نفسه
والموقوف عليه متقدم على الموقوف فيلزم تقدمه على
نفسه والمتقدم على نفسه من حيث انه متقدم يكون موجودا
قبل المتاخر فيكون ا موجودا قبل نفسه فيكون موجودا
معدوما معا وهو مح واما التسلسل فهو ترتب علل و
معلولات بحيث يكون السابق علة فى لاحقه وهكذا
وهو ايضا بط لان جميع احاد تلك السلسلة ممكنة لا
تصافها بالاحتياج تشترك جملتها فى الامكان فيفتقر
الى المؤثر فمؤثرها اما نفسها او جزؤها او الخارج عنها
والاقسام باطلة اما الاول فلاستحالة تاثير الشيء
فى نفسه والا لزم تقدمه على نفسه وهو بط كما تقدم
واما الثانى فلانه لو كان المؤثر فيها جزؤها لزم ان يكو

موثرا فى نفسه لانه من جملتها وفى علله ايضا فيلزم تقدمه
على نفسه وعلله وهو ايضا بط واما الثالث فلوجهين الاول
انه يلزم ان يكون الخارج عنها واجبا اذ الفرض اجتماع
جملة الممكنات فى تلك السلسلة فلا يكون موجودا خارجا
عنها الا الواجب اذ لا واسطة بينهما فيلزم مطلوبنا الثانى
انه لو كان المؤثر فى كل واحد واحد من احاد تلك السلسلة
امر خارجا عنها لزم اجتماع العلتين على معلول وا
حد شخصى وذلك لان الفرض ان كل واحد من احاد تلك
السلسلة مؤثر فى لاحقه وقد فرضنا تاثير الخارج فى كل
واحد منها فيلزم اجتماع العلتين على معلول واحد شخصى
وهو مح والا لزم استغناؤه عنهما حال احتياجه اليهما فيجتمع
النقيضان وهو مح فيبطل التسلسل مطلقا فقد ثبت
بطلان الدور والتسلسل فيلزم المط وهو وجود الوا

قال الفصل الثانی فی ثبوتیة وهی ثمانیة الاولی انه تعالی
قادر مختار لان العالم محدث لان کل جسم لاینفک عن الحوادث
اعنی الحرکة والسکون وهما حادثان لاستدعائهما المسبوقیة
بالغیر وما لاینفک عن المحدث فهو محدث بالضرورة فیکون بل بالضرورة
المؤثر فیه وهو الله تعالی مختارا لانه لو کان موجبا لم یتخلف اثره
عنه بالضرورة فیلزم اما قدم العالم او حدوث الله تعالی وهما
باطلان اقول لما فرغ من اثبات الذات شرع فی اثبات
الصفات وقدم الصفات الثبوتیة لانها وجود والسلب
عدم والوجود اشرف والاشرف مقدم علی غیره واستدل
بکونه قادرا لاستدعاء الصنع القدرة ولنذکر مقدمة تشتمل
علی تصور مفردات هذا البحث فنقول القادر المختار هو الذی
اذا شاء ان یفعل فعل واذا شاء ان یترک ترک مع وجود
قصد وارادة والموجب بخلافه والفرق بینهما من وجوه

الاول

الاول ان المختار یمکنه الترک والفعل معا بالنسبة الی شیء
واحد والموجب بخلافه الثانی ان فعل المختار مسبوق بالعلم
والقصد بخلاف الموجب الثالث ان فعل المختار یجوز تأخره
عنه وفعل الموجب دفعی لاینفک عنه کالشمس فی اشراقها
والنار فی احراقها والعالم کل موجود سوی الله تعالی والحادث
هو الذی یکون وجوده مسبوقا بالغیر او بالعدم والقدیم
بخلافه والجسم هو المتحیز الذی یقبل القسمة فی الجهات
الثلاث والحیز والمکان شیء واحد وهو الفراغ المتوهم
الذی یشغله الاجسام بالحصول فیه والحرکة هی الحصول
الجسم فی مکان بعد مکان آخر والسکون هو حصول
ثان فی مکان واحد اذا تقرر هذا فنقول کلما کان العالم
محدثا کان المؤثر فیه وهو الله تعالی قادرا مختارا فهنا دعویان
الاولی ان العالم محدث والثانیة انه یلزم عند اختیار

الصانع اما بيان دعوى الاولى فلان المراد بالعالم عند
المتكلمين هو السموات والارض وما فيهما وبينهما وذلك اما
اجسام او اعراض وكلاهما حادثان اما الاجسام فلانها لا تخلو من
الحركة والسكون الحادثين وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث
اما انها لا تخلو من الحركة والسكون فلان كل جسم لابد له من مكان
ضرورة وح اما ان يكون لابثا فيه وهو الساكن او منتقلا
عنه وهو المتحرك اذ لا واسطة بينهما بالضرورة واما انهما
حادثان فلانهما مسبوقان بالغير ولا شئ من القديم
بمسبوق بالغير فلا شئ من الحركة والسكون بقديم فيكونان
حادثين اذ لا واسطة بينهما اما انهما مسبوقان بالغير فلان
الحركة عبارة عن الحصول الاول في المكان الثاني زمان الثاني فيكون
مسبوقا بالمكان الاول ضرورة والسكون عبارة عن الحصول
الثاني زمان في المكان الاول فيكون مسبوقا بالحصول الاول زمان.

بالضرورة

بالضرورة واما ان كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث
فلانه لو لم يكن حادثا لكان قديما وح اما ان يكون معه في
القدم شئ من تلك الحوادث اللازمة له او لا يكون فان كان
الاول لزم اجتماع القدم والحدوث معا في شئ الواحد
وهو مح وان كان الثاني يلزم بطلان ما علم ضرورة من
امتناع انفكاك الحادث عنه وهو مح واما الاعراض فلانها
محتاجة في وجودها الى الاجسام والمحتاج الى المحدث
اولى بالحدوث واما بيان الدعوى الثانية فهو ان
الحادث لما اتصف ماهيته بالعدم تارة وبالوجود تارة
اخرى كان ممكنا فيفتقر الى المؤثر فان كان مختارا فهو المط
وان كان موجبا لم يتخلف اثره عنه فيلزم قدم اثره لكن
ثبت حدوثه فيلزم حدوث مؤثره للتلازم وكلا الامرين
مح فقد بان انه لو كان الصانع موجبا لزم اما قدم العالم

او حدوث اثره تعالى وهما باطلان قال وقدرته تتعلق
بجميع المقدورات لان العلة المحوجة هي الامكان ونسبة ذاته
الى الجميع بالسوية فيكون قدرته عامة اقول اثبت كونه
قادرا في الجملة شرع في بيان عموم قدرته وقد نازع فيه
الحكماء حيث قالوا انه لا يصدر عنه الا الواحد والثنوية
حيث زعموا انه لا يقدر على الشر والنظام حيث اعتقد
انه لا يقدر على القبيح والبلخي حيث منع من قدرته على مثل
مقدورنا والجبائيان حيث احالا قدرته على عين
مقدورنا والحق خلاف ذلك كله والدليل على ما ادعيناه انه قد
انتفى المانع بالنسبة الى ذاته وبالنسبة الى المقدور فيجب تعلق
القدرة بالعالم اما بيان الاول فهو ان المقتضي لكونه قادرا هو
ذاته ونسبتها الى الجميع متساوية لتجردها فيكون مقتضاها ايضا
متساوي النسبة وهو المطلوب واما الثاني فلان المقتضي لكون

الشيء

الشيء مقدورا هو امكانه والامكان مشترك بين الكل فيكون
صحة المقدورية ايضا مشتركة وهو المطلوب واذا انتفى المانع ما بين الكل ح
بالنسبة الى القادر وبالنسبة الى المقدور وجب التعلق العام فهو
المطلوب واعلم انه لا يلزم من التعلق الوقوع بل الواقع بقدرته تعالى
هو البعض وان كان قادرا على الكل والاشاعرة وافقوا في عموم
التعلق وادعوا عموم الوقوع وسياتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى
قال الثانية انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من
فعل ذلك فهو عالم بالضرورة اقول من صفاته الثبوتية كونه
تعالى عالما والعالم هو المتبين للاشياء تبينا بحيث يكون غير غائبة
عنه والفعل المحكم المتقن هو المشتمل على امور غريبة والمستتبع
لخواص كثيرة والدليل على كونه عالما وجهان الاول انه مختار
وكل مختار عالم اما الصغرى فقد مر بيانها واما الكبرى فلان
فعل المختار تابع لقصده ويستحيل قصد شيء من دون العلم به

الثاني انه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو
عالم اما انه فعل الافعال المحكمة المتقنة فذلك ظاهر لمن تدبر
مخلوقاته اما السماوية فما يترتب على حركاتها من خواص الفصول
وكيفية قصد تلك الحركات واوضاعها وهو بيّن في فنه و
اما الارضية فما ظهر من حكم المركبات الثلث والامور العجيبة
الحاصلة فيها والخواص العجيبة المشتمل عليها ولو لم يكن الا في
خلق الانسان ونفسه الحكم المودعة في اشيائه وترتيب
خلقه وحواسه وما يترتب عليها من المنافع كما اشار سبحانه
وتعالى بقوله اولم يتفكروا في انفسهم فان من العجائب المودعة
في بنية الانسان ان لكل عضو من اعضائه له قوى اربعة
جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة فحكمتها ان البدن اما الجاذبة
لما كان دائما في التحلل افتقر الى جاذبة تجذب بدل ما يتحلل منه
واما الماسكة فلان الغذاء المجذوب لزج والعضو ليس

فلا بد من ماسكة حتى تفعل فيه الهاضمة واما الهاضمة فلانها تغير
الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزء المغتذي واما الدافعة فهي التي
تدفع الفاضل مما فعلته الهاضمة والمهيأ لعضو آخر اليه واما ان كل من
فعل المحكم فعالم فهو بديهي لمن ذاق الامور وتدبرها قال وعلم يتعلق
بكل معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات اليه لانه حي فيصح ان يعلم كل وامتناع النقص عليه تعالى
معلوم فيجب له ذلك لاستحالة افتقاره الى غيره اقول الباري تعالى عالم
بكل ما يصح ان يكون معلوما واجبا كان او ممكنا قديما كان او حادثا
خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئي لتغيرها الزمانية
فيتغير العلم قلنا المتغير هو التعلق الاعتباري لا الذاتي والدليل على
ما قلناه انه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك اما انه يصح ان يعلم فلانه كل معلوم
حي وكل حي يصح ان يعلم ونسبة هذه الصحة الى جميع ما عداه نسبة متساوية
فتساوي نسبة المعلومات اليه واما انه اذا صح له شيء وجب له فلان صفاته
ذاتية والصفة الذاتية متى صحت وجبت والا افتقر اتصاف الذات بها

الى الغير فيكون الباري مفتقرا في علمه الى غيره وهو محال قال الثالثة

انه تعالى حي لانه قادر عالم فيكون حيا بالضرورة اقول من صفات

الثبوتية كونه حيا فقال الحكماء وابو الحسين البصري حيوته عبارة عن

صحة اتصافه بالقدرة والعلم وقالت الاشاعرة هي صفة مغايرة لهذه زايدة بالذات

الصحة والحق الاول اذ الاصل عدم الذاتية والباري تعالى ثبت انه

قادر عالم فيكون حيا فهو المطلوب قال الرابعة انه تعالى مريد وكاره وهو بين

لان تخصيص الافعال بايجادها في وقت دون آخر لابد له من

مخصص هو الارادة والكراهة لانه تعالى امر ونهى وهما يستلزمان

الارادة والكراهة بالضرورة اقول اتفق المسلمين كافة على

وصفه بالارادة واختلفوا في معناها فقال ابو الحسين البصري هي

عبارة عن علمه بما في الفعل من المصلحة الداعية الى ايجاده

قال النجار انه غير مغلوب ولا مكره فمعناها اذن سلبي

لكن هذا القايل لا يلزم الشيء كانه وقال البلخي هي في افعاله

علمه

علمه بها وفي افعال غيره امره بها فان اراد العلم المطلق فليس

بارادة كما سياتي وان اراد العلم المقيد بالمصلحة فهو كما قال

ابو الحسين واما الامر فهو مستلزم للارادة لا نفسها وقال الاشاعرة

وجماعة من المعتزلة انها صفة زايدة مغايرة للقدرة والعلم

مخصصة للفعل ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة ذلك المعنى قديم

وقالت المعتزلة والكرامية هو معنى حادث فالكرامية قالوا

هو قايم بذاته والمعتزلة لا في محل وسياتي بطلان الزيادة

فاذا الحق ما قاله ابو الحسين البصري والدليل على ثبوت الارادة امور

وجهين الاول ان تخصيص الافعال بالايجاد في وقت دون آخر

وعلى وجه دون آخر مع تساوي الاوقات والاحوال بالنسبة الى

الفاعل والقابل لابد له من مخصص فذلك المخصص اما القدرة

الذاتية فهي متساوية النسبة فليست صالحة للتخصيص ولا

منها التاثير والايجاد من غير ترجيح واما العلم المطلق فذلك

ارا العلم المطلق تابع للمعلوم

تابع لتعيين الممكن وتقدير صدوره فليس مخصصا والا لكان
متبوعا واما باقي الصفات فظاهر انها ليست حاصلة للتخصيص
فاذاً المخصص هو علم خاص مقتض لتعيين الممكن ووجوب صدوره عنه
وهو العلم باشتماله على مصلحة لا تحصل الا في ذلك الوقت وعلى ذلك
الوجه وذلك هو الارادة الثاني انه تعالى امر بقوله اقيموا الصلوة و
نهى بقوله ولا تقربوا الزنا والامر بالشيء يستلزم ارادته ضرورة
والنهي عن الشيء يستلزم كراهته ضرورة فالباري تعالى مريد وكاره
وهو المط فايدتان الاولى كراهته تعالى هي علمه باشتمال الفعل
على المفسدة الصارفة له عن ايجاده كما ان ارادته هي علمه باشتماله
على المصلحة الداعية الى ايجاده الثانية ارادته ليست زايدة على
ما ذكرناه والا لكانت اما معنى قديما كما قال الاشاعرة فيلزم
القدماء او حادثا اما في ذاته كما قال الكرامية فيكون محلا
للحوادث وهو باطل كما سيأتي واما في غيره فيلزم رجوع حكمه
الى الغير

الى الغير لا اليه واما لا في محل كما تقول المعتزلة ففيه فسادان
الاول يلزم منه التسلسل اذ الحادث مسبوق بارادة المحدث
فهي اذن حادثة وننقل الكلام ويتسلسل الثاني استحالة وجود
صفة لا في محل قال الخامسة انه تعالى مدرك لانه حي فيصح ان
يدرك وقد ورد القرآن بثبوته له فيجب اثباته اقول قد
دلت الدلائل النقلية على اتصافه تعالى بالادراك وهو زائد على
العلم فانا نجد تفرقة ضرورية بين علمنا بالسواد والبياض
والصوت الهائل وبين ادراكنا لها وتلك الزيادة راجعة
الى تأثير الحاسة لكن قد دلت الدلائل العقلية على استحالة الحواس
والآلات عليه فيستحيل ذلك الزائد عليه فادراكه هو علمه
بالمدركات والدليل على صحة اتصافه به هو ما دل على كونه
عالما بكل المعلومات من كونه حيا فيصح ان يدرك وقد
ورد القرآن بثبوته له فيجب اثباته فادراكه هو علمه بالمدركات

وذلك هو المط قال السادس انه تعـ قديم ازلي باق ابدي لانه
واجب الوجود فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه اقول هذه
صفات اربع لازمة لوجوب وجوده فالقديم والازلي هو المصاحب
لجميع الازمنة المحققة والمقدرة بالنسبة الى جانب الماضي والباقي
هو المستمر المصاحب لجميع الازمنة محققة كانت او مقدرة بالنسبة
الى المستقبل والسرمدي يعم الجميع والدليل على ذلك هو انه قد ثبت
انه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقا سواء كان سابقا
على تقدير ان لا يكون قديما ازليا او لاحقا على تقدير ان
لا يكون باقيا ابديا واذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه
وازليته وبقاؤه وابديته وهو المط قال السابع
انه تعـ متكلم بالاجماع والمراد بالكلام الحروف المسموعة المنتظمة
ومعنى انه متكلم انه يوجد الكلام في جسم من الاجسام و
تفسير الاشاعرة غير معقول اقول من جملة صفاته كونه

متكلما

متكلما وقد اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا بعد ذلك في
مقامات اربع الاول في الطريق الى ثبوت هذه الصفة فقال الا
شاعرة هو العقل وقال المعتزلة هو السمع وهو قوله تعـ وكلم الله
موسى تكليما وهو الحق لعدم الدليل العقلي وما ذكروه دليلا
فليس بتام وقد اجمع الانبياء على ذلك وثبوت نبوتهم غير موقوف
عليه فيجب اثباته الثاني في ماهية كلامه فزعم الاشاعرة انه
معنى قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة المغايرة
للعلم والقدرة وليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهي ولا
خبر ولا استخبار وغير ذلك من اساليب الكلام وقالت المعتزلة
والكرامية والحنابلة هو الحروف والصوت المركبة تركيبا
والحق الاخير لوجهين الاول ان المتبادر الى افهام العقلاء
هو ما ذكرناه ولذلك لا يصفون بالكلام من لم يتصف
بذلك كالساكت والاخرس الثاني ان ما ذكروه غير

متصور فان المتصور لها القدرة التي يحصل عنها الحروف والاصوات وقد
قالوا هو غيرها والعلم وقالوا هو غيره وباقي الصفات ليست صالحة لمصدرية
ما قالوه واذا لم يكن متصورا لم يصح اثباته اذ التصديق مسبوق بالتصور
الثالث فيما يقوم به تلك الصفة اما الاشاعرة فقولهم بالمعنى فالوا انه
قايم بذاته تعالى واما القائلون بالحروف فقد اختلفوا فقالت
الحنابلة والكرامية قايم بذاته تعالى فحينئذ هو المتكلم بالحروف و
الصوت وقالت المعتزلة وهو الحق بانه قايم بغيره لا بذاته تعالى كما اوجد
الكلام في الشجرة فسمعه موسى عم ومعنى انه متكلم انه تعالى فعل الكلام لا قام
به التكلم والدليل على ذلك انه امر ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات و
اما ما ذكروه فممنوع وسند المنع من وجهين الاول انه لو كان المتكلم من
قام به الكلام لكان الهواء الذي يقوم به الحروف والصوت متكلما وهو باطل
لان اهل اللغة لا يسمون المتكلم الا من فعل الكلام ولهذا كان الصدا
غير متكلم وقالوا تكلم الجني على لسان المصروع لاعتقادهم ان الكلام

يقول النصارى الباري تعالى مركب من ثلثة اصول وهو اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس ويقولون اقنوم الاب عبارة عن ذات الله تعالى واقنوم الابن عبارة علم الله تعالى واقنوم روح القدس عبارة عن حياة الله تعالى

للمسموع من المصروع فاعله الجني الثاني ان الكلام اما المعنى قد بان
بطلانه او الحروف والصوت ولا يجوز قيامهما بذاته والا لكان ذا
حاسة لتوقف وجودهما على وجود آلتهما ضرورة فيكون الباري تعالى
ذا حاسة وهو باطل الرابع في قدمه او حدوثه فقالت الاشاعرة بقدم
المعنى والحنابلة بقدم الحروف وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق
لوجوه الاول انه لو كان قديما لزم تعدد القدماء وهو باطل لان القول
بقدم غير الله كفر بالاجماع ولهذا كفرت النصارى لاثباتهم قدم
الاقنوم الثاني انه مركب من الحروف والاصوات التي يعدم السابق
منها بوجود لاحقه والقديم لا يجوز عليه العدم الثالث انه لو كان قديما
لزم الكذب عليه تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اخبر
بارسال نوح في الازل ولم يرسله اذ لا سابق على الازل فيكون كذبا
الرابع انه يلزم منه العبث في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة اذ لا
مكلف في الازل والعبث قبيح فيمتنع عليه تعالى الخامس قوله يا ايها

من ذكر بهم محدث والذكر هو القرآن لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر و
انه لذكر لك ولقومك فوصف بالحدوث فلا يكون قديما فقول المصنف و
تفسير الاشاعرة غير معقول اشارة الى ما ذكرناه في هذه المقامات الاربع
لانه نقص ح قال الثامنة انه تعالى صادق قال لان الكذب قبيح بالضرورة والله تعالى منزه
عنه ولاستحالة النقص عليه اقول من صفاته كونه صادقا والصدق
هو الاخبار المطابق للواقع والكذب هو الاخبار الغير المطابق للواقع
لانه لو لم يكن صادقا لكان كذبا وهو باطل لان الكذب قبيح ضرورة
فيلزم اتصاف الباري تعالى بالقبيح وهو باطل كما يأتي وايضا الكذب
نقص والباري تعالى منزه عن النقص قال الفصل الثالث في صفاته
السلبية وهي سبعة الاولى انه تعالى ليس بمركب والا لكان مفتقرا الى
اجزائه والمفتقر ممكن اقول لما فرغ من الثبوتية شرع في السلبية
ويسمى الاولى صفات الاكرام والثاني صفات الجلال وان شئت
كان جميع صفاته صفات جلال فان اثبات قدرته باعتبار سلب العجز

عنه

عنه واثبات العلم سلب الجهل عنه وكذا باقي الصفات وفي الحقيقة
المعقول لنا من صفاته ليس الا السلوب والاضافات واما كنه ذاته و
صفاته فمحجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو الا هو وقد ذكر المصنف
هنا سبعة الاولى انه ليس بمركب هو ماله جزء ونقيضه البسيط وهو
ما لا جزء له ثم التركيب قد يكون خارجيا كتركيب الاجسام من الجواهر الافراد
وقد يكون ذهنيا كتركيب الماهيات والحدود من الاجناس والفصول
والمركب بكلا المعنيين مفتقر الى جزئه لامتناع تحققه وتحصله خارجا
وذهنا بدون جزئه وجزؤه غيره لانه يسلب عنه فيقال الجزء ليس
بكل وما يسلب عن الشيء فهو مغاير له فيكون المركب مفتقرا الى الغير
فيكون ممكنا فلو كان الباري تعالى جلت عظمته مركبا لكان ممكنا و
قال الثانية انه تعالى ليس بجسم ولا عرض والا افتقر الى المكان والمحل ولامتنع
انفكاكه من الحوادث فيكون حادثا وهو محال اقول الباري تعالى ليس بجسم
خلافا للمجسمة والجسم هو ماله طول وعرض وعمق والعرض هو الحال في الجسم

ولا وجود له بدونه والدليل على كونه ليس بجسم ولا عرض وجهان
الاول انه لو كان احدهما لكان ممكنا واللازم بط فالملزوم كذلك
بيان الملازمة انا نعلم ضرورة ان كل جسم فهو مفتقر الى المكان وكل عرض
فهو مفتقر الى المحل والمكان والمحل غيرهما فيفتقران الى غيرهما والمفتقر
ممكن فلو كان البارى تعـ جسما او عرضا لكان ممكنا الثانى انه لو كان
جسما لكان حادثا وهو محال وبيان الملازمة ان كل جسم فهو لا
يخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وتقدم بيانه
فلو كان جسما لكان حادثا لكن تقديمه فيجتمع النقيضان تعـ ولا
يجوز ان يكون فى محل ولا افتقر اليه ولا فى جهة والا افتقر اليها
اقول هذان وصفان سلبيان الاول انه ليس فى محل خلافا
للنصارى وجمع من المتصوفة والمعقول من الحلول هو قيام
موجود بموجود على سبيل التبعية فان ارادوا هذا
المعنى فهو بط والا لزم انتقار الواجب وهو محال وان ارادوا

فلا بد من تصوره اولا ثم الحكم عليه بالنفى او الاثبات الثانى انه تعـ
ليس فى جهة والجهة مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة وذهبت
الكرامية انه تعـ فى جهة الفوقية لما تصوروه من الظواهر النقلية
وهو بط لانه لو كان فى الجهة لكان اما مع استغنائه عنها فلا يحل
فيها او مع افتقاره فيكون ممكنا والظواهر النقلية لها تأويلات و
محامل مذكورة فى مواضعها لانه لما دلت الدلائل العقلية على امتناع
الجسمية ولو حملها عليه وجب تأويل غيرها لاستحالة العمل بهما
والا اجتمع النقيضان او الترك بهما والا ارتفع النقيضان
او العمل بالنقل وطرح العقل والا لزم اطراح النقل لاطراح اصله
الامر الرابع وهو العمل بالعقل وتأويل النقل تعـ ولا يصح عليه
اللذة والالم لامتناع المزاج عليه اقول الالم واللذة امران
وجدانيان فلا يفتقران الى تعريف ولا تدقيق فيهما اللذة
ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافى من

هو بل

من حيث هو منافي وهما قد يكونان عقليين فان الادراك ان
كان حسيا فهما حسيان لا عقليان اذا تقرر هذا فنقول اما
الالم فهو مستحيل عليه تعالى اجماعا من العقلاء اذ لا منافي له تعالى واما اللذة
فان كانت حسية فكذلك لانها من توابع المزاج والمزاج مستحيل عليه
والا لكان جسما وان كانت عقلية فقد اثبتها الحكماء له تعالى وصاحب
الياقوت منا لان البارئ تعالى متصف بكمال اللائق به لاستحالة
النقص عليه مع ذلك فهو مدرك لذاته وكماله فيكون اجل
مدرك لاعظم مدرك بادراك ولا نعني باللذة الا ذلك واما
المتكلمون فقد اطلقوا القول بنفي اللذة اما لاعتقادهم نفي اللذة
العقلية او لعدم ورود ذلك في الشرع الشريف فان صفاته
تعالى واسماؤه توقيفية لا يجوز لغيره التسمية بها الا باذن منه
لانه وان كان ذلك جائزا في نظر العقل لكنه ليس من الادب لجواز
ان يكون غير جائز من جهة لا نعلمها قال ولا يتحد بغيره

لامتناع

لامتناع الاتحاد مطلقا اقول الاتحاد يقال على معنيين مجازي وحقيقي
واما المجازي فهو صيرورة الشيء شيئا آخر بالكون والفساد اما من
غير اضافة شيء كما يقال صار الماء هواء او صار الهواء ماء او
باضافة شيء آخر كما يقال صار التراب طينا بانضياف الماء اليه و
الحقيقي فهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئا واحدا موجودا
اذا تقرر هذا فاعلم ان الاول مستحيل عليه واما الثاني فقد قال
بعض النصارى انه اتحد بالمسيح فانهم قالوا اتحدت لاهوتية
الباري مع ناسوتية عيسى فان عنوا غير ما ذكرناه فلا بد من تصوره
اولا ثم الحكم عليه وان عنوا ما ذكرناه فهو باطل قطعا لان
الاتحاد مستحيل في نفسه فيستحيل اثباته لغيره اما الاستحالة فهو
ان المتحدين بعد اتحادهما ان بقيا موجودين فلا اتحاد
لانهما اثنان لا واحد وان كانا عدما معا فلا اتحاد وان عدم
احدهما وبقي الآخر فلا اتحاد ايضا لان المعدوم لا يتحد بالموجود

قال الثالثة في انه تعالى ليس محلاً للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع النقص عليه اقول صفاته تعالى لها اعتباران احدهما بالنظر الى نفس القدرة الذاتية والعلم الذاتي الى غير ذلك من الصفات وثانيهما الى تعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم فهي بهذا المعنى لا نزاع في كونها امورا اعتبارية اضافية متغيرة بحسب التغير المتعلقات وتغايرها واما باعتبار الاول فزعمت الكرامية انها حادثة متجددة بحسب تجدد المتعلقات قالوا انه لم يكن قادرا في الازل ثم صار قادرا ولم يكن عالماً ثم صار عالماً والحق خلافه فان المتجدد فيما ذكروه هو التعلق فان عنوا ذلك فمسلم والا فباطل لوجهين الاول لو كانت صفاته حادثة متجددة لزم انفعاله وتغيره واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملزوم من وجهين الاول ان صفاته تعالى ذاتية

فتجددها

فتجددها مستلزم لتغير الذات وانفعالها الثاني حدوث الصفة يستلزم حدوث قابليته في المحل لها وهو مستلزم للانفعال وتغيره لكن تغير ماهيته تعالى وانفعالها محال فلا يكون صفاته حادثة وهو المطلب الثاني ان صفاته تعالى كمال لاستحالة النقص فلو كانت حادثة لزم خلوه من الكمالات والخلو من الكمال نقص تعالى الله عنه قال الرابعة انه تعالى يستحيل عليه الرؤية لان كل شيء مرئي فهو ذو جهة لانه اما مقابل او في حكم المقابل بالضرورة فيكون جسما وهو محال ولقوله تعالى لن تراني بلن النافية للتابيد اقول ذهب الحكماء والمعتزلة الى استحالة رؤيته بالبصر لتجرده وذهب المجسمة والكرامية الى جواز رؤيته بالبصر مع الجهة واما الاشاعرة فاعتقدوا تجرده وقالوا بصحة رؤيته وخالفوا جميع العقلاء وخالفوا العقل وقال بعضهم ليس مرادنا بالرؤية الا انطباع او خروج الشعاع بل الحالة التي تحصل من رؤية الشيء

نعلم هو العلم به وقال بعضهم معنى الرؤية هو ان ينكشف لعباده
المؤمنين في الآخرة كانكشاف البدر المرئي والحق انهم ان عنوا
بذلك الكشف التام فهو مسلم فان المعارف تصير يوم القيامة ضرورية
والا فلا يتصور منه الا الرؤية وهو باطل عقلا وسمعا اما عقلا فلانه
لو كان مرئيا لكان في جهة فيكون جسما وهو باطل كما تقدم بيان
الاول انه كان مرئي فهو اما مقابل او في حكم المقابل كالصورة في
المرآة وذلك ضروري وكل مقابل او في حكمه فهو في جهة فلو كان الباري
مرئيا لكان في جهة واما سمعا فلوجوه الاول ان موسى عليه السلام
لما سأل الرؤية اجيب بلن تراني ولن لنفي التابيد نقلا عن اهل اللغة
واذا لم يره موسى ع لم يره غيره بطريق اولى الثاني قوله تعالى
لا تدركه الابصار تمدح بنفي ادراك الابصار له فيكون اثباته
له نقصا الثالث انه تعالى استعظم طلب رؤيته ورتب الذم عليه
والوعيد فقال امر فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله

جهرة

جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا
لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم
وعتوا عتوا كبيرا قال الخامسة في نفي الشريك عنه
للسمع وللتمانع فيفسد نظام الوجود ولاستلزام التركيب
لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود فلا بد من مايز
اقول اتفق المتكلمون والحكماء على سلب الشريك عنه تعالى
لوجوه الاول الدلائل السمعية الدالة عليه واجماع الانبياء وهو حجة
هنا لعدم توقف صدقهم على ثبوت الوحدانية الثاني
دليل المتكلمين ويسمى دليل التمانع وهو مأخوذ من قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو كان معه شريك لزم فساد
نظام الوجود وهو باطل بيان ذلك انه لو تعلقت ارادة احدهما
بايجاد جسم متحركا فلا يخلو اما ان يمكن للآخر ارادة سكونه او لا
فان امكن فلا يخلو اما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتنافيين

او لا يقع مرادهما فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون
او يقع مراد احدهما ففيه فساد ان احدهما الترجيح
بلا مرجح في ثانيهما عجز الاخر وان لم يمكن للاخر ارادة سكونه
فيلزم عجزه اذ لا مانع الا تعلق ارادة ذلك فلكن عجز الاله والترجيح
بلا مرجح فيلزم فساد نظام الوجود وهو مح ايضا
الثالث دليل الحكماء وتقريره انه لو كان في الوجود واجبي
الوجود لزم امكانهما وبيان ذلك انهما ح يشتركان في
وجوب الوجود فلا يخ اما ان يتميزا اولا فان لم يتميزا لم
الاثنينية لحصل الاثنينية وان تميزا لزم تركيب كل منهما مما به المشاركة
ومما به الممايزة وكل مركب ممكن فيكونان ممكنين هف قال
السادسة في نفي المعاني والاحوال عنه تع لانه لو كان قادرا
بقدرة وعالما بعلم وغير ذلك لافتقر في صفاته الى ذلك المعنى
فيكون ممكنا هف اقول ذهب الاشاعرة الى انه تع قادر بقدرة

وعالم

45

وعالم بعلم وحي بحياة الى غير ذلك من الصفات وهي معان
قديمة زايدة على ذاته قايمة بها وقالت البهشمية انه تع مساو لغيره
من الذوات ومتمايز بحالة تسمى الالوهية وتلك الحالة توجب له
احوالا اربعة هي القادرية والعالمية والحيية والموجودية و
الحال عندهم صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم و بطلان
تلك الدعاوي ظاهر لان الشيء اما موجود او معدوم اذ لا واسطة
بينهما والباري قادر باعتبار تلك القادرية وعالم باعتبار
تلك العالمية الى غير ذلك وقالت الحكماء والمحققون من المتكلمين
انه تع قادر لذاته وعالم لذاته الى غير ذلك من الصفات وما
يتصور من الزيادة من قولنا ذات عالمة وقادرة فتلك الامور
اعتبارية زايدة في الذهن لا في الخارج وهو الحق لنا انه
لو كان قادرا بقدرة او قادرا بقادرية وعالما بعلم او عالمية الى
غير ذلك من الصفات لزم افتقار الواجب في صفاته الى غيره

لان تلك المعانی و الاحوال مغايرة لذاته قطعا وكل مفتقر الى
غيره ممكن فلو كان صفاته زايدة على ذاته لكان ممكنا هف
قال السابعة انه تعـ غنی ليس بمحتاج لان وجوب وجوده
دون غيره يقتضى استغناؤه عن غيره وافتقار غيره اليه اقول
من صفاته السلبية كونه ليس بمحتاج الى غيره مطلقا لا في ذاته
ولا في صفاته وذلك لان وجوب الوجود الثابت له يقتضى لا
ستغنائه مطلقا عن مجموع ما عداه فلو كان محتاجا لزم افتقاره
فيكون ممكنا تعـ الله عنه بل البارى جلت عظمته مستغن عن
مجموع ما عداه والكل رشحة من رشحات وجوده وذرة
وذرة جوده قال الفصل الرابع فی العدل وفيه مباحث
الاول العقل قاض بالضرورة ان من الافعال ما هو حسن
كرد الوديعة والاحسان والصدق النافع وبعضها
ما هو قبيح كالظلم والكذب الضار ولهذا احكم بهما نفی الشرايع

كالملاحدة وحكماء الهند ولانهما لو انتفيا عقلا لانتفيا سمعا
لانتفاء قبح الكذب ح من الشارع اقول لما فرغ من مباحث التوحيد
شرع فی مباحث العدل والمراد بالعدل هو تنزيه البارى تعـ
عن فعل القبيح والاخلال بالواجب ولما توقف ذلك على معرفة
الحسن والقبح العقليين قدم البحث فيه
واعلم ان الفعل المتصف بالزايد على حدوثه اما ان لا يكون له وصف زايد على
حدوثه اولا والثانی كحركة الساهی والنايم والاول اما ان ينفر
العقل من ذلك الزايد اولا والاول هو القبيح والثانی هو الذی
لا ينفر العقل منه اما ان يتساوى فعله وتركه وهو المباح اولا
يتساوى فان ترجح تركه فهو المكروه وان ترجح فعله فاما مع المنع
من تركه وهو الواجب او مع جواز تركه وهو المندوب اذا تقرر
هذا فاعلم ان الحسن والقبح يقالان على ثلثة معان الاول
كون الشیء صفة كمال كقولنا العلم حسن او صفة نقص

فاما ان يمنع من النقيض وهو الحرام

كقولنا الجهل قبيح الثاني كون الشيء ملايما للطبع كالمستلذات او منافرا له
كالآلام الثالث كون الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب
آجلا والقبيح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب آجلا ولا خلاف
في كونهما عقليين بالاعتبارين الاولين واما باعتبار الثالث
فاختلف المتكلمون فيه فقالت الاشاعرة ليس في العقل ما يدل
على الحسن والقبح بهذا المعنى بل الشرع فما حسنه فهو حسن وما قبحه
فهو القبيح وقالت المعتزلة والامامية في الفعل ما يدل على ذلك فالحسن
حسن في نفسه والقبيح قبيح في نفسه سواء حكم الشارع بذلك اولا
ونبهوا على ذلك بوجوه الاول انا نعلم بالضرورة حسن بعض
الافعال كالصدق النافع والانصاف والاحسان ورد
الوديعة وانقاذ الهلكى واشباه ذلك من غير مخالطة شك
فيه ولذلك كان هذا العلم موكوزا في جبلة الانسان
فانا اذا قلنا للشخص ان صدقت فلك دينار واستوى الا
وان كذبت فلك دينار

بالنسبة

بالنسبة اليه فانه يرجح عقله الى الصدق والثاني لو كان مدرك
الحسن والقبح هو الشرع لا غير لزم ان لا يتحققا بدونه والتالي باطل
فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلامتناع تحقق المشروط بدون
الشرط ضرورة واما بيان بطلان اللازم فلان من لا يعتقد
الشرع ولا يحكم به كالملاحدة وحكماء الهند يعتقدون حسن بعض
الافعال وقبح بعض من غير توقف في ذلك فلو كان انما يعلم بالشرع
لما حكم به هؤلاء والثالث لو انتفى الحسن والقبح العقليان انتفى
الحسن والقبح الشرعيان واللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم وبيان
الملازمة بانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع اذ العقل لم يحكم
بقبحه وهو لم يقبح كذب نفسه واذا انتفى قبح الكذب منه انتفى
الوثوق بحسن ما يخبر بحسنه وقبح ما يخبر بقبحه قال الثاني
في انا فاعلون والضرورة قاضية بذلك للفرق الضروري بين
سقوط الانسان من سطح ونزوله منه على الدرج والاختيار

امتنع تكليفنا بشيء فلا عصيان ولقبح ان يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا
عليه وللسمع اقول ذهب ابو الحسن الاشعري ومن تابعه الى
ان الافعال كلها واقعة بقدرة الله تعالى وانه لا فعل للعبد
اصلا وقال بعض الاشعرية ان ذات الفعل من الله وللعبد
الكسب وفسروا الكسب بانه كون الفعل طاعة او معصية و
قال بعضهم معناه ان العبد اذا صمم العزم خلق الله تعالى
الفعل عقيبه وقالت المعتزلة والزيدية والامامية ان الافعال
الصادرة من العبد وصفاتها والكسب الذي ذكروه كلها واقعة
بقدرة العبد واختياره وانه ليس مجبورا على فعله بل له ان يفعل
وله ان لا يفعل وهو الحق لوجوه الاول انا نجد تفرقة ضرورية
بين صدور الفعل منا تابعا للقصد والداعي كالنزول
من السطح على الدرج وبين صدور الفعل لا كذلك كالسقوط منه
اما مع القاهر او مع الغفلة فانا نقدر على الترك في الاول دون

الثاني ولو كانت الافعال ليست منا لكانت على وتيرة واحدة من
غير فرق لكن الفرق حاصل فيكون منا فهو المط الثاني لو لم يكن
العبد موجدا لافعاله لامتنع تكليفه بما لا يطاق وانما قلنا
ذلك لانه غير قادر على ما كلف به فلو كلف كان تكليفا بما لا يطاق
وهو باطل بالاجماع واذا لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة لكنه
عاصيا بالاجماع الثالث انه لو لم يكن العبد قادرا موجدا لفعله
لكان الله تعالى اظلم الظالمين وبيان ذلك ان الفعل القبيح اذا كان
صادرا منه تعالى استحال ان يعاقب العبد عليه لانه لم يفعله لكنه
يعاقبه اتفاقا فيكون ظالما تعالى الله عن ذلك الرابع الكتاب العزيز
الذي هو فرقان بين الحق والباطل يشهد باضافة الفعل
الى العبد وانه واقع بمشيته كقوله تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ان يتبعون
الا الظن ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم

فمن يعمل سوءا يجز به كل امرء بما كسب رهين جزاء بما كنتم تعملون
الى غير ذلك وكذلك آيات الوعد والوعيد والذم والمدح
وهي اكثر من ان تحصى قال الثالث في استحالة القبيح
عليه تعالى لانه صارف عنه وهو العلم بالقبيح ولا داعي له اليه
لانه اما داعي الحاجة المنتفية عليه او الحكمة وهو منفي هنا ولانه
لو جاز صدوره منه لامتنع اثبات النبوات اقول يستحيل ان
يكون البارى تعالى فاعلا للقبيح وهو مذهب المعتزلة وعند
الاشاعرة هو فاعل الكل حسنا كان او قبيحا والدليل على ما قلناه
وجهان الاول ان الصارف عنه موجود والداعي اليه معدوم
وكلما كان كذلك امتنع الفعل ضرورة اما وجود الصارف
فهو العلم بالقبيح والله تعالى عالم به واما عدم الداعي فلانه اما
داعي الحاجة فهو عليه محال لانه غير محتاج واما داعي الحكمة
الموجودة فيه وهو ايضا محال لان القبيح لا حكمة فيه الثاني انه

لوجاز

لو جاز عليه القبيح امتنع اثبات النبوات واللازم باطل اجماعا فالملزوم
مثله بيان الملازمة انه تعالى لا يقبح منه تصديق الكاذب مع ذلك
لا يمكن الجزم بصحة النبوة وهو ظ قال في يستحيل عليه ارا
دة القبيح لانها قبيح اقول ذهبت الاشاعرة الى انه تعالى
مريد لجميع الكائنات حسنة كانت او قبيحة شرا كانت او خيرا
ايمانا كانت او كفرا لانه موجد للكل فهو مريد له وذهبت
المعتزلة الى استحالة ارادته للقبيح والكفر وهو الحق
لان ارادة القبيح ايضا قبيحة لانا نعلم ضرورة ان العقلاء
كما يذمون فاعل القبيح فكذا امر به والامر به فقول المص
رحمه الله تعالى اى بناء النتيجه اى يلزم من امتناع فعل
القبيح امتناع ارادته قال الرابع في انه تعالى يفعل لغرض
له لالزم القران عليه ولاستلزام نفيه العبث وهو
قبيح اقول ذهبت الاشاعرة الى انه لا يفعل لغرض

النتيجة

ولا لكان ناقصا مستكملا بذلك الغرض وقال المعتزلة ان
افعاله تعالى معللة بالاغراض والا لكان عابثا تعالى عنه وهو
وهو مذهب اصحابنا الامامية وهو الحق لوجهين نقلي وعقلي
اما النقلي فلدلالة القران عليه ظاهرة كقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وانكم الينا لا ترجعون وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا
ذلك ظن الذين كفروا واما العقلي فهو انه لولا ذلك لزم
ان يكون عابثا واللازم باطل اما بيان اللزوم فظ واما بطلان
اللازم فلان العبث قبيح والقبيح لا يتعاطاه الحكيم
واما قولهم لو كان فاعلا لغرض لكان مستكملا بذلك الغرض
فانما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عايدا اليه لكنه ليس كذلك
بل هو عايد اما الى منفعة العبد او لاقتضاء نظام الوجود
وذلك الغرض لا يلزم منه الاستكمال قال وليس الغرض

الا

الاضرار لقبحه بل النفع اقول لما ثبت ان فعله تعالى معلل بالغرض
وان الغرض عايد الى غيره فليس الغرض حينئذ اضرار ذلك الغير لان
ذلك قبيح عند العقلاء كمن قدم الى غيره طعاما مسموما يريد به قتله
واذا لم يكن الغرض الاضرار تعين ان يكون النفع وهو المط
قال فلا بد من التكليف وهو بعث من يجب طاعته على ما فيه
مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام اقول لما ثبت ان
الغرض من فعله تعالى نفع العبد ولا نفع حقيقي الا الثواب
لان ما عداه اما دفع ضرر او جلب نفع غير مستقر ولا يحسن ان يكون
ذلك غرضا لخلق العبد ثم الثواب يقبح الابتداء به كما ياتي
فاقتضت الحكمة توسط التكليف والتكليف لغة ماخوذ من الكلفة
وهي المشقة واصطلاحا ما ذكره المصنف رحمه الله فالبعث
الشيء هو الحمل عليه ومن يجب طاعته هو الله تعالى فلذلك قال
على جهة الابتداء لان وجوب طاعة غير الله كالنبي والامام

ان يشترط اعلام المكلف

والوالد والسيد والمنعم تابع ومتفرع على طاعة الله تعالى
وقوله على ما فيه مشقة فيه كالبعث على النكاح للتلذذات واكل
المتلذ من الاطعمة وقوله بشرط الاعلام المكلف بما كلف به و
هو من شرايط حسن التكليف وشرايطه ثلثة الاولى عايدة الى
التكليف نفسه وهي اربع الاول انتفاء المفسدة فيه لانه قبيح
الثاني تقدمه على وقت الفعل الثالث امكان متعلقه لانه
يقبح التكليف بالمستحيل الرابع ثبوت صفة زايدة على حسنه
اذ لا تكليف بالمباح الثانية عايدة الى المكلف وهو فاعل التكليف
وهي اربع الاول علمه بصفات الفعل من كونه حسنا او قبيحا الثاني
علمه بقدر ما يستحقه كل واحد من المكلفين من ثواب وعقاب
الثالث قدرته على ايصال المستحق الرابع كونه غير فاعل للقبيح
الثالثة عايدة الى المكلف وهو محل التكليف وهي ثلثة الاولى
قدرته على الفعل لاستحالة تكليف ما لا يطاق كتكليف الاعمى

نقط

نقط للمصاحف والزمن الطيران الثاني علمه بما كلف به او
امكان علمه بها فالجاهل المتمكن من العلم غير معذور الثالث امكان
آلة الفعل ثم متعلق التكليف اما علم او ظن او عمل اما العلم
فاما عقلي كالعلم بالله وصفاته وعدله والنبوة والامامة و
المعاد او سمعي كالشرعيات واما الظن فكان في جهة الكعبة
واما العمل فكالعبادات قال والا كان مغريا بالقبيح حيث
خلق الشهوات والميل الى القبيح والنفور عن الحسن فلا بد من
زاجر هو التكليف اقول هذا اشارة الى وجوب التكليف
في الحكمة وهو مذهب المعتزلة وهو الحق خلافا للاشاعرة
فانهم لم يوجبوا على الله تعالى شيئا لا تكليفا ولا غيره والدليل
على ما قلناه انه لولا ذلك لكان الله تعالى فاعلا للقبيح
وبيان ذلك انه خلق في العبد الشهوات والميل الى القبيح
والنفرة عن الحسن فلو لم يكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح

لاستسهال ويفعله وبتوعده لكان مغريا له بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح
فان العلم غير كاف لاستسهال الذم في قضاء الوطر اقول
هذا جواب عن سوال مقدر تقدير السوال انه لم لا يكون
العلم باستحقاق الذم على القبيح زاجرا عنه والعلم باستحقاق
المدح على الحسن داعيا اليه فلا حاجة الى التكليف لحصول
الغرض بدونه اجاب المصنف بان العلم غير كاف لانه كثيرا
ما يستسهل الذم على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصة مع حصول
الدواعي الحسية التي هي في الاكثر تكون قاهرة للدواعي العقلية
قال وجهة حسن التعريض للثواب اعني النفع المستحق المقارن
للتعظيم والاجلال الذي يستحيل الابتداء به اقول هذا ايضا
جواب عن سوال مقدر تقدير السوال ان جهة حسن التكليف
اما حصول العقاب وهو باطل قطعا وحصول الثواب وهو ايضا
باطل لوجهين الاول ان الكافر الذي يموت على كفره مكلف

مع

قوله اللطف وهو قسمان لطف محصل وهو ما يحصل فعل الطاعة وترك المعصية على سبيل الاختيار بان
يتوقف حصولهما عليه كالقدرة والالة ولطف مقرب وهو يقرب العبد الى الطاعة ويبعد عن المعصية
فهذا كالجنس المشترك بين قسمي اللطف ع

مع عدم حصول الثواب له الثاني ان الثواب يصح منه تعالى
ابتداء فلا فائدة في توسط التكليف اجاب عنه بان جهة حسنه
التعريض للثواب لا لحصول الثواب والتعريض عام بالنسبة
الى المومن والكافر وكون الثواب مقدورا له تعالى ابتداء مسلم
لكن يستحيل الابتداء به من غير توسط التكليف لانه مشتمل
على التعظيم وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا وقول
المصنف في تعريض الثواب اعني النفع المستحق فالنفع يشتمل
الثواب والتفضل والعوض فبقيد المستحق خرج التفضل
وبقيد مقارنا للتعظيم خرج العوض قال الخامس في انه تعالى
يجب عليه اللطف وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعد
من المعصية ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ الالجاء لتوقف
غرض المكلف عليه فان المريد لفعل من غيره اذا علم انه
لا يفعله الا بفعل من جهته يفعله المريد من غير مشقة فلو لم

اي الآلة الطاهرة كالقدرة والاعضاء والتي هي الآلة الطهارة وحمل الطهارة مثل اليد والوجه وغير ذلك

يفعله لكان ناقضا للغرض وهو قبيح عقلا اقول ما يتوقف
عليه ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية تارة يكون المتوقف
عليه لازما وبدونه لا يقع الفعل وذلك كالقدرة والآلة
وتارة لا يكون كذلك بل يكون المكلف باعتبار ذلك المتوقف
عليه اقرب الى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك
هو اللطف فقوله ولا حظ له في التمكين اشارة الى القسم
الاول كالقدرة فانها ليست لطفا في الفعل بل شرطا
في امكانه وقوله ولا يبلغ الالجاء لانه لو بلغ الالجاء لكان منافيا
للتكليف اذا تقرر هذا فاعلم ان اللطف تارة تكون
من فعل الله تعالى فيجب عليه وتارة تكون من فعل المكلف فيجب
تعالى اشعاره به وايجابه عليه وتارة من فعل غيرهما
فيشترط في التكليف العلم به وايجاب الله تعالى
ذلك الفعل على ذلك الغير واثابته عليه وانما
قلنا

قلنا بوجوب ذلك كله عليه لانه لولا ذلك لكان ناقضا للغرض
ونقض الغرض قبيح عقلا وبيان ذلك ان المريد من غيره
فعلا من الافعال ويعلم المريد ان المراد منه لا يفعل ذلك
الا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه من نوع ملاطفة
او مكاتبة او ارسال اليه او السعي اليه وامثال ذلك من غير
مشقة عليه في ذلك فلو لم يفعل ذلك من قصده وارادته
لعده العقلاء ناقضا لغرضه وذموه على ذلك وكذا
نقول في حق الباري تعالى مع ارادته ايقاع الطاعة و
ارتفاع المعصية فلو لم يفعل ما يتوقفان عليه لكان ناقضا
لغرضه ونقض الغرض قبيح تعالى الله عنه قال السادس
في انه تعالى يجب عليه عوض الآلام الصادرة عنه تعالى
ومعنى العوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم واجلال
والا كان ظالما تعالى الله عن ذلك ويجب زيادته على الالم

ولا لكان عبثا اقول الالم الحاصل للحيوان اما ان يعلم فيه
وجه من وجوه القبح فحينئذ لا يصدر عنا خاصة او لا
يعلم فيه ذلك فيكون حسنا وقد ذكر لحسن الالم وجوه
الاول كونه مستحقا الثاني كونه مشتملا على النفع الزايد
العايد الى المتألم الثالث كونه مشتملا على دفع الضرر
الزايد عنه الرابع كونه مجرى العادة الخامس كونه على وجه
الدفع وذلك الحسن قد يكون صادرا عنه تعالى وقد يكون
صادرا عنا فاما ما كان صادرا عنه تعالى على وجه النفع فيجب
فيه امران احدهما العوض عنه والا لكان ظالما تعالى الله عنه
ويجب ان يكون زايدا على الالم الى حد الرضى عند كل عاقل
لانه يقبح في الشاهد الايلام لمحض التعويض عوض
الالم من غير زيادة لاشتماله على العبث وثانيهما اشتماله
على اللطف اما للمتألم او لغيره ليخرج عن العبث فاما ما

صادرا

صادرا عنا مما فيه وجه من وجوه القبح فيجب عليه تعالى الا
نتصاف للمتألم من المؤلم لعدله ولدلالة السمع عليه ويكون
العوض هنا مساويا للالم والا لكان ظالما وهنا فوائد الاول
العوض هو النفع المستحق الخالي عن تعظيم واجلال فبقيد المستحق
خرج التفضل وبقيد الخالي عن التعظيم خرج الثواب الثاني لا يجب
دوام العوض لانه يحسن في الشاهد ركوب الاهوال الخطيرة
ومكابدة المشاق العظيمة لنفع منقطع قليل الثالث العوض
لا يجب حصوله في الدنيا لجواز ان يعلم الله تعالى المصلحة في تأخيره
بل قد يكون حاصلا في الدنيا وقد لا يكون الرابع الذي
يصل اليه العوض المستحق في الآخرة اما ان يكون من اهل الثواب
او من اهل العقاب فان كان من اهل الثواب فيكفيه تعالى
اعواضه اليه بان يفرقها الله تعالى على الاوقات او يتفضل
عليه بمثلها وان كان من اهل العقاب اسقط بها جزء

من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف بان يغرق القدر على الاول
الخامس الالم الصادر عنا بامره تعالى او باباحته تعالى والصادر
عن غير العاقل كالعجماوات وكذا ما يصل عنه تعالى من تفويت
المنفعة والمصلحة الغير وانزال الغموم الحاصلة من غير فعل العبد
عوض ذلك كله على الله تعالى لعدله وكرمه قال الفصل الخامس في النبوة
النبي صلعم وآله هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة
احد من البشر اقول لما فرغ من مباحث العدل اردف
ذلك بمباحث النبوة ليتفرعها عليه وعرف النبي بانه الانسان
المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر وبقيد الا
نسان يخرج به الملك وبقيد المخبر عن الله تعالى يخرج المخبر عن
غيره وبقيد عدم واسطة البشر يخرج الامام والعالم فانهما
مخبران عن الله تعالى بواسطة النبي اذا تقرر هذا فاعلم
ان النبوة مع حسنها خلافا للبراهمة واجبة في الحكمة خلافا — وواجبة ع

خلافا لحكماء الهند زعمت عندهم حسنة

للاشاعرة

للاشاعرة والدليل على ذلك هو انه لما كان المقصود من ايجاد الخلق
هو المصلحة العائدة اليهم كان اسعافهم بما فيه مصالحهم
وردعهم عما فيه مفاسدهم واجبا في الحكمة وذلك اما في احوال
معاشهم او احوال معادهم اما احوال معاشهم فهو انه لما كانت
الضرورة داعية في حفظ النوع الانساني الى الاجتماع الذي
يحصل معه معاونة كل واحد لصاحبه فيما يحتاج اليه
استلزم ذلك الاجتماع تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة
كل شخص لنفسه وارادته المنفعة لها دون غيره بحيث
يفضي ذلك الى فساد النوع واضمحلاله فاقتضت الحكمة وجود
عدل يفرض شرعا يجري بين النوع بحيث ينقاد
كل امره وينتهي عند زجره ثم لو فوض ذلك الشرع اليهم
لحصل ما كان اولا اذ لكل واحد راي يقتضيه عقله و
ميل يوجبه طبعه فلا بد من شارع متميز بايات

يفرض لهم شرعا

ودلالات تدل على صدقه كى يشرع ذلك الشرع مبلغا له
عن ربه يعد فيه للطيع ويتوعد فيه العاصى ليكون ذلك
ادعى على انقيادهم لامره ونهيه واما فى احوال معادهم فلانه
كانت السعادة الاخروية لا يحصل الا بكمال النفس بالمعارف الحقيقية
والاعمال الصالحة وكان التعلق بالامور الدنيوية والا
نغمار العقل فى اللذات البدنية مانعا من درك ذلك
على الوجه الاتم والنهج الاصوب او يحصل ادراك لكن مع
مخالطة الشك ومعارضة الوهم فلا بد حينئذ من وجود
لم يحصل له ذلك التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلايل
ويوضحها ويزيل الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت
اليه عقولهم ويبين لهم ما لم يهتد واليه ويذكرهم
مخالقهم ويقرر لهم العبادة والاعمال الصالحة
ماهى وكيف هى على وجه يوجب لهم الزلفى عنده ويتكررها

ويذكرو

ويذكروها عليهم ليستحفظوا التذكير بالتكرير كى لا يستولى عليهم
السهو والنسيان اللذان هما كالطبيعة الثانية للانسان
وذلك الشخص المفتقر اليه فى نظام المعاش والمعاد هو النبى فالنبى
واجبة فى الحكمة وهو المطلوب قال وفيه مباحث الاول فى
النبوة نبينا محمد صلعم وآله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله
لانه ظهر على يده المعجز كالقرآن وانشقاق القمر ونبوع الماء
بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل
وتسبيح الحصى فى كفه وهى اكثر من ان تحصى وادعا النبوة
فيكون فيكون صادقا والا لزم اغرام المكلفين بالقبيح
فيكون نبيا اقول لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف
الازمان والاشخاص كالمريض الذى يختلف احواله فى كيفية
المعالجة واستعمال الادوية بحسب اختلاف مزاجه فى تغيره
فى المرض بحيث يعالج فى وقت بما يستحيل معالجته فى وقت

الشريع في اللغة البيان وفي الشريعة
عبارة عما شرعه النبي صلعم

كانت النبوة والتشريع مختلفين لحسب الاختلاف مصالح
الخلق في ازمانهم واشخاصهم وذلك هو السر في نسخ الشرائع
بعضها ببعض الى ان انتهت النبوة والتشريع الى نبينا محمد
صلعم الذي اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته ناسختين
لما تقدمها باقيتين ببقاء التكليف والدليل على صحة
النبوة دعواه انه ادعى النبوة وظهر المعجز على يده وكل من
كان كذلك كان نبيا فيحتاج الى بيان امور ثلثة الاول انه
ادعى النبوة الثاني انه ظهر المعجز على يده الثالث ان كل
اما الاول من كان كذلك فهو نبي فهو ثابت اجماعا من الناس بحيث
لم ينكره احد واما الثاني فلان المعجز هو الامر الخارق
للعادة المطابق للدعوى المتعذر على الخلق الا
تيان بمثله واما اعتبار خرق العادة اذ لولاه لما كان معجزا
كطلوع الشمس من مشرقها واما مطابقة الدعوى فلانه لو لا
على

٧٧

على صدق مدعيه اذ لو خالف كما في قصة مسيلمة الكذاب
لما دل على الصدق واما التعذر على الخلق فلانه لو كان
الكثير الوقوع لما دل ايضا على النبوة ولا شك انه
في ظهور المعجزات على يد نبينا صلعم وذلك معلوم بالتواتر
الذي يفيد العلم ضرورة فمن ذلك القرآن المجيد الذي
تحدى به الخلق وطلب منهم الاتيان بمثله فلم يقدروا
على ذلك وعجزت عنه فصاحة الخطباء من العرب العرباء
حتى دعاهم عجزهم الى محاربته ومسابقته التي
حصل بها ذهاب نفوسهم واموالهم وسبي ذراريهم
ونسائهم مع انهم كانوا اقدر على دفع ذلك لتمكنهم
من مفردات الالفاظ وتركيبها من حيث انهم اهل
الفصاحة والبلاغة والكلام والخطب والمحا
ورات والاجوبة فعدولهم عن ذلك الى

الاتيان بمثله

عدنان من الاعم والاسباب

ام عن الاتيان بمثل القرآن

الجارية دليل على عجزهم اذ العاقل لا يختار الاصعب مع الامكان
الاسهل الا لعجزه عنه ومن ذلك انشقاق القمر ونبوع الماء
من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل و
تسبيح الحصى في كفه وكلام الذراع المسمومة وحنين الجذع
وكلام الحيوانات الصامتة والاخبار بالمغيبات واستجابة
دعائه وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وذلك معلوم في كتب
المعجزات والتواريخ حتى حفظ منه ما ينيف على الالف الذي
اعظمها واشرفها الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه ولا تمله الطباع ولا تمجه الاسماع
ولا يخلق بكثرة الرد ولا يخفى الظلمات الا به الثاني
فلانه لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة لكان كاذبا وهو باطل
اذ يلزم منه اغراء المكلفين باتباع الكاذب وذلك
قبيح لا يفعله الحكيم قال الثاني في وجوب عصمته

لطف

لطف يفعله الله تعالى بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك
الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك لانه لولا ذلك
لم يحصل الوثوق بقوله فانتفت فتنتفي فائدة
البعثة وهو محال اقول اعلم ان المعصوم يشارك غيره في
الالطاف المقربة ويحصل له زائدا على ذلك لاجل ملكة
نفسانية لطف يفعله الله به بحيث لا يختار معه ترك طاعة
ولا فعل معصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضهم الى ان
المعصوم لا يمكنه الاتيان بالمعاصي وهو باطل والا لما استحق
مدحا اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في عصمة الانبياء
فجوزت الخوارج عليهم الذنوب وعندهم كل ذنب كفر
والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر ومنهم من منعها
عمدا لا سهوا وجوزوا تعمد الصغائر والاشاعرة
منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والامامية

اوجبوا العصمة مطلقا عن كل ذنب ومعصية عمدا او سهوا وهو
الحق لوجهين الاول ما اشار اليه المصنف وتقريره انه لو لم يكن
الانبيا معصومين لانتفت فايدة البعثة واللازم باطل فكذا
الملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا جازت المعصية عليهم لم يحصل
الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب ح عليهم واذا لم يحصل
الوثوق بصحة قولهم لم يحصل الانقياد لامرهم ونهيهم
فينتفي فايدة بعثتهم وهو مح الثاني لو صدر عنهم الذنب
لوجب اتباعهم لدلالة النقل على وجوب اتباعهم لكن الا
تباع ح باطل لانه قبيح فيكون صدور الذنوب عنهم مح
وهو المط قال الثالث في انه معصوم من اول عمره الى آخره
لعدم انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه في سالف
عمره انواع المعاصي والكباير وما ينفر النفس منه اقول
ذهب القائلون بعصمتهم فيما نقلناه عنهم الى اختصاص

ذلك

ذلك بما بعد الوحي واما قبله فجوزوا عنهم الكفر والاصرار
على الذنب وقال اصحابنا بوجوب العصمة مطلقا قبل الوحي
وبعده الى آخر العمر والدليل عليه ما ذكره المصنف ره وهو ظ
واما ما ورد في الكتاب العزيز والاخبار مما يوهم صدور
الذنوب عنهم فمحمول على ترك الاولى جمعا بين ما دل العقل
عليه وبين صحة النقل مع ان جميع ذلك قد ذكر له وجوه
ومحامل في مواضعه وعليك في ذلك بمطالعة تنزيه الا
نبيا الذي صنفه السيد المرتضى علم الهدى الموسوي ره
ده عليه وغيره من الكتب ولولا خوف الاطالة لذكرنا
نبذة من ذلك قال الرابع يجب ان يكون فضل الرعية
وافضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا
وسمعا قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع
امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون اقول

يجب اتصاف النبي صلعم بمجموع الكمالات والفضايل ويجب ان
يكون في ذلك افضل واكمل من كل واحد من اهل زمانه
لانه يقبح من الحكيم الخبير البصير ان يقدم المفضول المحتاج
الى التكميل على الفاضل المكمل عقلا وسمعا اما عقلا فظ
اذ يقبح في الشاهد ان يجعل مبتديا في الفقه مقدما
على ابن عباس وغيره من الفقهاء ويجعل مبتديا في
المنطق مقدما على ارسطو ومبتديا في النحو مقدما على
سيبويه والخليل وكذا في كل فن من الفنون واما سمعا
فما اشار اليه سبحانه في الاية المذكورة وغيرها تمام الكلام
يجب ان يكون منزها عن دناوة الاباء وعهر الامهات
وعن الرذايل الخلقية والعيوب الخلقية لما في ذلك
من النقص فيسقط محله عن القلوب والمطلوب خلافه لان
الكاف المط من الخلق هو الانقياد التام للنبي ع واتباعه

القلوب عليه ويجب ان يكون متصفا باوصاف الحامدين من كمال
العقل والذكاء والفطنة وعدم السهو وقوة الرأي والشهامة
والجلادة والعفة والشجاعة والكرم والسخاء والجود والايثار
والغيرة والرأفة والرحمة والتواضع واللين وغير ذلك
وان يكون منزها عن كل ما يوجب النفرة عنه وذلك
اما بالنسبة الى الخارج عنه فكما في دناوة الاباء وعهر الا
مهات واما بالنسبة اليه فاما في اصوله فكما في الاكل على الطريق
ومجالسة الارذال وان لا يكون حايكا او حجاما او
زبالا او غير ذلك من الصنايع الرذيلة واما في اخلاقه
فكالحقد والجهل والحسد والفظاظة والغلظة
والبخل والجبن والجنون والحرص على الدنيا والاقبال
عليها ومراعاة اهلها ومنافقتهم في الرأي وغير
ذلك من الرذايل واما في طباعه فالبرص والجذام والبكم
ذا ابر

والجنون والبله والاكمال في ذلك كله علة من النقص الموجب
بسقوط محله من القلوب قال الفصل السادس في الامامة
وفيه مباحث الاول الامامة رياسة عامة في امور الدين
والدنيا لشخص من الاشخاص وهي واجبة عقلا لان
الامام لطف فانا نعلم قطعا ان الناس اذا كان لهم رئيس
ينتصف للمظلوم من الظالم ويردع الظالم عن ظلمه كانوا الى
الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف
واجب اقول هذا البحث وهو بحث الامامة وهي من
توابع النبوة وفروعها والامامة رياسة عامة في امور
الدين والدنيا لشخص من اشخاص انساني فالرياسة
جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة وكونها عامة
فصل يفصلها عن ولاية القضاة والنواب في امور الدين
والدنيا بيان لمتعلقها فانها كما يكون في الدين فكذا

في الدنيا

في الدنيا وكونها لشخص انساني فيه اشارة الى امرين احدهما
ان مستحقها يكون شخصا معينا معهودا من الله ورسوله
لا اي شخص اتفق وثانيهما انه لا يجوز ان يكون
مستحقها اكثر من واحد في عصر واحد وزاد بعض الفضلاء
في التعريف بحق الاصالة وقال في تعريفها الامامة رياسة
عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني بحق الاصالة
واحترز بهذا عن نائب يفوض اليه الامام عموم الولاية
فان رياسته عامة لكن ليست بالاصالة والحق ان ذلك يخرج
بقيد العموم فان النائب المذكور لا رياسة له على امامه
فلا يكون رياسته عامة ومع ذلك كله فالتعريف ينطبق
على النبوة فح يزاد فيه بحق النيابة عن النبي او بواسطة
بشر اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في الامامة
هل هي واجبة ام لا فقالت الخوارج انها ليست واجبة مطلقا

اي لا عقلا ولا سمعا

وقالت الاشاعرة والمعتزلة بوجوبها على الخلق ثم
اختلفوا فقالت الاشاعرة ذلك معلوم سمعا وقالت
المعتزلة عقلا وقال اصحابنا الامامية هي واجبة عقلا على
الله تعالى وهو الحق والدليل على حقيته هو ان الامامة لطف
وكل لطف واجب على الله تعالى فالامامة واجبة على الله
اما الكبرى فقد مر بيانها واما الصغرى فهو ان اللطف
كما عرفت هو ما يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية
وهذا المعنى حاصل في الامامة وبيان ذلك ان من عرف
عوايد الدهماء وجرب قواعد السياسة علم ضرورة
ان الناس اذا كان لهم رئيس مطاع فيما بينهم يردع
الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه وينتصف للمظلوم من
ظالمه ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظائف
الدينية ويبعدهم عن المفاسد الموجبة لاختلال

انتظام

انتظام امور معاشهم وعن القبائح الموجبة للوبال في معادهم
بحيث يخاف كل مؤاخذته على ذلك كانوا مع ذلك الى
الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا نعني باللطف
الا ذلك فيكون الامامة لطفا وهو المطلوب واعلم ان كل ما دل على
وجوب النبوة فهو دال على وجوب الامامة اذ الامامة خلافة
عن النبوة قائمة مقامها الا في تلقي الوحي الالهي بلا
واسطة وكما ان تلك النبوة واجبة على الله تعالى في الحكمة
فكذا هذه واما الذين قالوا بوجوبها على الخلق فقالوا
يجب عليهم نصب الرئيس لدفع الضرر عن انفسهم ودفع الضرر
واجب قلنا لا نزاع في كونها دافعة للضرر و
كونه واجبا انما النزاع في تفويض ذلك الى الخلق لما
في ذلك من الاختلاف الواقع في تعيين الائمة فيؤدي ذلك
الى الضرر المطلوب زواله وايضا اشتراط العصمة ود

وجوب النص يدفع ذلك قال الشارح يجب ان يكون الامام معصوما
والا تسلسل لان الحاجة الداعية الى الامام هي ردع الظالم
عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه فلو جاز ان يكون غير معصوم
افتقر الى امام آخر ويتسلسل ولانه لو فعل المعصية فان وجب
الانكار عليه سقط محله عن القلوب وانتفت فائدة نصبه
وان لم يجب سقط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو
ح ولانه حافظ للشرع فلا بد من عصمته ليؤمن منه الزيادة
والنقصان ولقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين اقول
لما ثبت وجوب الامامة شرع ان يبين الصفات التي هي
شروط في صحة الامامة منها العصمة وقد عرفت معناها
واختلف في اشتراطها في الامام فاشترطها اصحابنا
الاثنا عشرية والاسماعيلية خلافا لباقي الفرق واستدل
المصنف على مذهب اصحابنا بوجوه الاول انه لو لم يكن الامام

معصوما

معصوما لزم عدم تناهي الائمة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة انا قد بينا ان العلة المحوجة الى الامام هي ردع
الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه وحمل الرعية
على ما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم فلو كان
هو غير معصوم افتقر الى امام آخر يردعه عن خطائه و
ننقل الكلام الى الآخر ثم الآخر ويلزم عدم تناهي الائمة
وهو باطل الثاني لو لم يكن الامام معصوما لجازت المعصية
عليه ولنفرض وقوعها وح يلزم اما انتفاء فائدة نصبه او سقوط
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واللازم بقسميه باطل فكذا
الملزوم بيان اللزوم انه اذا وقعت المعصية منه فاما ان يجب
الانكار عليه اولا فعلى الاول يلزم سقوط محله من القلوب وان
يكون مأمورا بعد ان كان آمرا ومنهيا بعد ان كان ناهيا
وح تنتفي الفائدة المطلوبة من نصبه وهي تعظيم محله في القلوب

والانقياد لامره ونهيه ومن الثاني يلزم عدم وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وهو بط اجماعاً الثالث انه حافظ
للشرع المبين فلو كان كذلك فهو وجب ان يكون
معصوما اما الاول فلان الحافظ للشرع المجمعين اما الكتاب
او السنة المتواترة او الاجماع او البراءة الاصلية او القياس
او خبر الواحد او الاستصحاب وكل واحد منها غير صا
لح للحافظية اما الكتاب والسنة فلكونهما غير وافيتين
بكل الاحكام مع ان للشرع في كل واقعة حكما يجب تحصيله و
اما الاجماع فلوجهين الاول تعذره في اكثر الوقايع مع ان
لله تعالى فيها حكما الثاني انه على تقدير عدم المعصوم لا يكون
في الاجماع حجة فيكون الاجماع غير مفيد لجواز الخطاء على
كل واحد منهم فكذا على الكل لجواز الخطاء على الكل اشار
بقوله تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وقال ع

الا

الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض فان
هذا الخطاب لا يتوجه الا الى من يجوز عليه الخطاء قطعا
اذ لا يقال للانسان لا تطر الى السماء لعدم جواز ذلك
عليه واما البراءة الاصلية فلانه يلزم منها ارتفاع الكل
الاحكام الشرعية اذ يقال الاصل براءة الذمة من وجوب او
حرمة واما الثلاثة الباقية فتشترك في افادتها الظن
والظن لا يغني عن الحق شيئا خصوصا والدليل قائم
في منع القياس وذلك لان مبنى شرعنا على اختلاف
المتفقات كوجوب الصوم آخر رمضان وتحريم اول شوال
واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغايط
واتفاق القتل خطأ والظهار في الكفارة ومنه ان
الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير
وجلد بقذف الزنا واوجب فيه اربع شهادات دون

الكفر وذلك كله بينا في القياس وقد قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة
بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واضلوا
فلم يبق ان يكون الحافظ للشرع الا الامام وذلك هو المطلوب
وقد اشار الباري اليه بقوله ولو ردوه الى الرسول
والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم واما الثاني
فلانه اذا كان حافظا للشرع ولو لم يكن معصوما لما امن
في الشرع الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل.
الرابع ان غير المعصوم ظالم ولا شيء من الظالم يصلح للامامة
فلا شيء من غير المعصوم يصلح للامامة اما الصغرى فلان
الظالم واضع للشيء في غير محله وموضعه وغير المعصوم
كذلك واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
والمراد بالعهد الامامة لدلالة صدر الآية على ذلك قال

الثالث

الثالث يجب ان يكون الامام معصوما منصوصا عليه لان العصمة
من الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله فلا بد من نص
من يعلم عصمته عليه او ظهور المعجز على يده تدل على صدقه
اقول هذا اشارة الى الطريق الى تعيين الامام وقد
حصل الاجماع على ان التنصيص من الله ورسوله او امام سابق معصوم
سبب مستقل في تعيين الامام وانما الخلاف في انه هل
يحصل تعينه بسبب غير النص ام لا فمنع اصحابنا الامامية
من ذلك مطلقا وقالوا لا طريق الا بالنص لانا قد بينا ان
العصمة شرط في الامامة والعصمة امر خفي لا اطلاع عليه
لاحد الا الله فلا يحصل العلم بها في اي شخص هي الا
باعلام عالم الغيب وذلك يحصل بامرين احدهما اعلام
معصوم كالنبي فيخبرنا بعصمة الامام وتعيينه وثانيهما
اظهار المعجز على يده الدالة على صدقه في ادعائه الامامة

وقال اهل السنة اذا بايعت الامة شخصا غلب عندهم استعداده
لها واستولى على شوكته على خطة الاسلام صار اماما
قالت الزيدية كل فاطمي عالم زاهد خرج بالسيف وادعى
الامامة فهو امام والحق خلاف ذلك كله من وجهين الاول
ان الامامة خلافة الله تعالى ورسوله فلا يحصل الا بقولهما
والثاني ان اثبات الامامة بالبيعة والدعوة يفضي الى الفتنة
لاحتمال ان يبايع كل فرقة منهم شخصا او يدعي كل فاطمي عالم الا
مامة فيقع التحارب والتجاذب قال الرابع الامام يجب ان
يكون افضل الرعية لما تقدم في النبي عم اقول يجب ان يكون
الامام افضل اهل زمانه لانه متقدم على الكل فلو كان فيهم من هو
افضل منه لزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلا
وسمعا وتقدم بيانه في النبوة قال الخامس الامام بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ابن ابي طالب عم للنص المتواتر من النبي صلى الله عليه وسلم

ولانه

٨٥

٨٦

ولانه افضل الخلق بقوله تعالى وانفسنا وانفسكم ومساوي
الافضل افضل ولاحتياج النبي صلى الله عليه وسلم اليه في المباهلة ولان سائر
الامام يجب ان يكون معصوما ولا احد من غيره ممن ادعيت
له الامامة معصوما اجماعا فيكون هو الامام ولانه اعلم
الصحابة لرجوعهم في وقايعهم كلهم اليه ولم يرجع هو الى احد ولقوله
عم اقضاكم علي ولانه ازهد من غيره طلق الدنيا ثلاثا
اقول لما فرغ من شرائط الامامة شرع في تعيين الامام
وقد اختلف الناس في ذلك فقال قوم الامام بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم العباس بن عبد المطلب لكونه وارثه وقال جمهور
المسلمين هو ابو بكر ابن ابي قحافة باختيار الناس له و
قالت الشيعة هو علي ابن ابي طالب صلوات الله عليه بالنص عليه
من الله ورسوله وذلك هو الحق وقد استدل المص
ره على حقيقته بوجوه الاول على ما نقلته الشيعة نقلا

ادعى

متواترا الحديث افاد العلم يقينا من قول النبي ص في حقه سلموا
على علي بامرة المؤمنين وانت الخليفة من بعدي وانت الخليفة
ولي على كل مؤمن ومؤمنة بعدي وغير ذلك من
الالفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الامام وذلك هو
المقصود الثاني انه افضل الناس بعد رسول الله ص المط
فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل اما
انه افضل فلوجهين الاول انه مساو للنبي والنبي افضل
الناس فكذا مساويه والا لم يكن مساويا له اما انه مساو له فلقوله
تعالى في اية المباهلة وانفسنا وانفسكم والمراد بانفسنا
هو علي بن ابي طالب ع لما ثبت بالنقل الصحيح ولا شك انه
ليس المراد به ان نفسه هو نفسه لبطلان الاتحاد فيكون
المراد انه مثله ومساويه كما يقال زيد كالاسد اي مثله
في الشجاعة واذا كان مساويا له كان افضل وهو المط

الثاني ان النبي ص قد احتاج اليه في المباهلة في دعائه دون
غيره من الصحابة والانساب والمحتاج اليه افضل
من غيره خصوصا في هذه الواقعة العظيمة التي هي من
قواعد النبوة وموسساتها الثالث ان الامام وموسساتها
يجب ان يكون معصوما ولا شيء من غير علي ع ممن ادعيت
له الامامة بمعصوم فلا شيء من غيره بامام اما الصغرى فقد ويجب ان يكون الامام معصوما
مر بيانها واما الكبرى فللاجماع على عدم عصمة العباس و
ابي بكر فيكون علي ع هو المعصوم فيكون هو الامام والا لزم
اما خرق الاجماع لو اثبتناها لغيره او خلو الزمان من امام
معصوم وكلاهما باطلان الرابع انه اعلم الناس بعد رسول
الله ص فيكون هو الامام اما الاول فلوجوه الاول انه ع
كان شديد الحدس والذكاء والحرص على التعلم و
دائم المصاحبة للرسول ص الذي هو الكامل المطلق بعد الله تعالى [illegible]

ولهذا كان عليه السلام شديد المحبة له والحرص على تعليمه واذا تفق
هذا التخصص فيجب ان يكون اعلم من كل احد بعد ذلك
المعلم وهو ظ الثانى ان اكابر العلماء من الصحابة و
التابعين كانوا يرجعون اليه فى الوقايع التى تعرض
لهم ويأخذون بقوله ويرجعون عن اجتهادهم و
ذلك بين فى كتب التواريخ والسير الثالث ان ار
باب الفنون فى العلوم كلها يرجعون اليه فان اصحاب
التفسير يأخذون بقول ابن عباس وهو كان تلميذه
حتى قال انه شرح لى فى باء البسملة من اول الليل
الى آخره وارباب علم الكلام يرجعون اليه اما المعتزلة
فيرجعون الى ابى على الجبائى وهو تلميذ التعليم الى ابى
هاشم ابن محمد بن الحنفية وهو يرجع الى ابيه ع واما
الاشاعرة فلانهم يرجعون الى ابى الحسن الاشعرى

وهو

تلميذ

وهو تلميذ ابى على الجبائى واما الامامية فرجوعهم اليه
ظ ولو لم يكن الا كلامه ع فى نهج البلاغة وغيره الذى
قرر فيه المباحث الالهية فى التوحيد والعدل و
القضاء والقدر وكيفية السلوك ومراتب المعا
رف الحقيقة وقواعد الخطابة وقوانين الفصاحة
والبلاغة وغير ذلك من الفنون لكان فيه غنية للمعتبر
والعبرة المتفكر وارباب الفقه فرجوع الى رؤسا المجتهدين
الى تلامذته مشهور وفتاويه العجيبة فى الفقه مذكورة
فى مواضعها كحكمه فى قضية الحالف انه لا يحل قيد عبده وحكمه
فى قضية صاحب الارغفة وغير ذلك الرابع قول النبى ص
فى حقه اقضاكم على ومعلوم ان القضا يحتاج فيه الى
العلوم الكثيرة فيكون محيطا بها الخامس قوله ع لو ثنيت
لى الوسادة فجلست عليها لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم

قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية

وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم
وبين الفرقان بفرقانهم والله ما من اية نزلت في
ليل او نهار او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت و
في اي شيء نزلت وذلك يدل على احاطته بجميع العلوم
الالهية واذا كان اعلم كان متعينا للامامة وهو المط السادس
انه ازهد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون هو الامام
لان الازهد افضل اما انه ازهد فيكفيك في ذلك
تصفح كلامه في الزهد والمواعظة والاوامر والزواجر
والاعراض عن الدنيا وقد ظهرت اثار ذلك عنه حتى طلق الدنيا
ثلثا واعرض عن مستلذاتها في الماكل والملبس ولم يعرف
له احد وطرا في فعل دنيوي حتى انه كان يختم اوعية
خبزه فقيل له في ذلك فقال اخاف ان يضع فيه ولدي
اداما ويكفيك في زهده انه اثر بقوته وقوت عياله

فتامل فيه

٨٩

المسكين واليتيم والاسير حتى نزل في ذلك قران دال على
افضليته وعصمته قال والادلة في ذلك لا تحصى كثرة
اقول الدلائل على امامة علي عليه السلام اكثر من ان تحصى حتى ان المصنف
رحمه الله وضع كتابا في الامامة وسماه كتاب الالفين
وذكر فيه الفي دليل على امامته عليه السلام وصنف في هذا الفن جماعة
من العلماء تصنيفات كثيرة لا يمكن حصرها ولنذكر هنا
جملة من ذلك تشرفا وتيمنا بذكر فضائله عليه السلام وهو من وجوه
الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وذلك
يتوقف على مقدمات الاولى ان انما للحصر بالنقل عن اهل
اللغة وقال الشاعر انا الذائد الحامي الذمار وانما
يدافع عن احسابهم انا ومثلي فلو لم يكن للحصر لما تم
افتخاره الثانية ان المراد بالولي اما الاولى بالتصرف

الاول

او الناصر او غير ذلك من معانيه غير صالح هنا قطعا
لكن الثاني ط لعدم اختصاص النصرة بالمذكورين فيتعين
المعنى الاول الثالث ان الخطاب للمومنين لان قبله
بلا فصل يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الاية
ثم قال انما وليكم الله ورسوله فيكون الضمير غايبا اليهم
حقيقة الرابع ان المراد بالذين امنوا في الاية هو بعض المؤمنين
لا كلهم لوجهين الاول انه لولا ذلك لكان كل واحد وليا لنفسه
بالمعنى المذكور وهو ط الثاني توصيفهم بوصف غير حاصل
لكلهم وهو ايتاء الزكوة حال الركوع اذ الجملة هنا حالية
الخامس ان المراد بذلك البعض هو علي ابن ابي طالب ع
خاصة للنقل الصحيح واتفاق اكثر المفسرين على انه كان
يصلي فسئله سايل فاعطاه خاتمه راكعا واذا كان هو ع
اولى بالتصرف فيتعين ان يكون هو الامام لانا لا نعني

بالامام

بالامام الا ذلك الثاني انه نقل نقلا متواترا ان النبي صلعم لما
رجع من حج الوداع امرهم بالنزول بغدير وقت الظهر
ووضعت له الاحمال شبه المنبر وخطب الناس فاستدعى
عليا عليه السلام ورفع بيده وقال ايها الناس الست اولى
بكم منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول فقال من كنت مولاه
فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه
كيف ما دار فيكرر ذلك عليهم ثلثا والمراد بالمولى هو
الاولى لان اول الخبر يدل على ذلك وهو قوله ص الست
اولى بكم ولقوله تع في حق الكفار ماويكم النار هي مولكم
اي اولى بكم وايضا فان غير ذلك من معانيه غير صالح
هناك كالجار والمعتق والحليف وابن العم لاستحالة
ان يقوم النبي صع في ذلك الوقت الشديد الحر

ويدعوا الناس ويلجؤهم باشياء لا مزيد فايدة بان يقول من
كنت جاره او معتقدا او ابن عمه فعلى كذلك واذا كان على عليه هو
الاولى منا فيكون هو الامام الثالث قد ورد متواترا ان النبي صلى الله عليه
واله قال لعلي ع انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا
نبي بعدي اثبت له جميع منازل هرون من موسى واستثنى
النبوة ومن جملة منازل هرون من موسى انه خليفة له لكنه توفي
قبله وعلي عاش بعد رسول الله ص فيكون خلافته ثابتة اذ لا منافي
لزوالها الرابع قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم فالمراد باولي الامر فاما من علمت عصمته
اولا والثاني بط اتفاقا لاستحالة ان يامر الله بالطاعة
المطلقة لمن يجوز عليه الخطا فيتعين الاول فيكون هو علي
ابن ابي طالب اذ لم تدع العصمة لاحد وفي اولاده فيكونوا هم
المقصودون وهو المط وهذا الاستدلال بعينه جار

٩١

في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين
الخامس انه ع ادعى الامامة وظهر المعجز على يديه وكل من كان كذلك
فهو صادق في دعواه اما انه ادعى الامامة فلانه مشهور في كتب السير
والتواريخ وحكاية اقواله شكايته ومخاصماته حتى انه لما راى
عدولهم اتخاذهم عنه قعد في بيته واشتغل بجمع كتاب
ربه وطلبوه للبيعة فامتنع فاضرموا في بيته النار واخرجوه
مقهورا ويكفيك في الوقوف على شكايته في هذا المعنى خطبته
الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة واما ظهور المعجزة
فكثيرة منها قلع باب خيبر ومنها مخاطبة الثعبان
على منبر الكوفة ومنها دفع صخرة العظيمة عن فم القليب لما
عجز العسكر عن قلعها ومنها رد الشمس حتى عادت الى موضعها
في الفلك لا تحصى واما ان كل من كان كذلك فهو صادق
فلما تقدم في النبوة السادس ان النبي ص اما ان يكون

قد نص على امام اولا والثاني ظ ١ الاول ان النص على امام
واجب لتكميل الدين وتعينا للحافظ فلو اخل به رسول الله
صلعم لزم اخلاله بالواجب الثاني انه صلعم لما كان شفقته
ورافته بالمكلفين ورعايته لمصالحهم حتى علمهم مواقع
الاستنجا والجنابة وغير ذلك مما لا نسبة له في المصلحة الى
الامامة فيستحيل في حكمته وعصمته ان لا يعين لهم من ير
جعون اليه في وقايعهم وسد ثغورهم ولم الفتهم
فتعين الاول ولم يدع النص لغير علي ع ولابي بكر اجماعا
فبقي ان يكون المنصوص عليه اما علي او ابو بكر والثاني بط
فتعين الاول واما بطلان الثاني فلوجوه الاول انه
لو كان منصوصا عليه لكان توقيف الامامة على البيعة معصية
قادحة في امامته الثاني انه لو كان منصوصا عليه لذكر ذلك
وادعاه في حال بيعته او بعدها او قبلها اذ لا عطر بعد

عوبس لكنه لم يدع ذلك فلم يكن منصوصا عليه الثالث
انه لو كان منصوصا عليه لكان استقالته من الخلافة في
قوله اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم وهذه من اعظم
المعاصي اذ هو رد على الله و رسوله فيكون قادحا في
امامته الرابع انه لو كان منصوصا عليه لما شك عند موته في
استحقاقه للامامة لكنه قد شك حيث قال ياليتني كنت سالت
رسول الله هل للانصار في هذا الامر حق ام لا الخامس انه
لو كان منصوصا لما امره رسول الله بالخروج مع جيش اسامة
لانه كان صلعم عليلا وقد نعيت اليه نفسه حتى انه قال
الي نفسي يوشك ان اقبض فانه كان جبرئيل عليه يعارضني
بالقران في كل سنة مرة وانه عارضني به السنة
مرتين فلو كان والحالة هذه [illegible] ابو بكر للامر
بالتخلف عنه حث على الخروج ولعن المتخلف عنه وانكر

في هذه ح
ح الامام ابو بكر
لكنه حث على الخروج

عليه لما تخلف عنهم السادس انه لا واحد من غير علي ع من
الجماعة الذين ادّعيت لهم الامامة يصالح لها ويتعين
هو ع اما الاول فلانهم كانوا ظلمة لتقدم كفرهم فلا ينالهم
عهد الامامة لقوله تع لا ينال عهدي الظالمين قال ثم
من بعده ع ولده الحسن ثم الحسين ثم علي ابن الحسين ثم محمد
ابن علي الباقر ثم جعفر ابن محمد الصادق ثم موسى ابن جعفر
الكاظم ثم علي ابن موسى الرضا ثم محمد ابن علي الجواد
ثم علي ابن محمد الهادي ثم الحسن ابن علي العسكري
ثم محمد ابن الحسن صاحب الزمان صلوة الله وسلامه عليه
وعليهم اجمعين بنص كل سابق منهم على لاحقه وبالادلة
السابقة اقول لما فرغ من اثبات امامة علي ع شرع في اثبات
امامة الائمة ع القائمين بالامر بعده والدليل على ذلك من
وجوه الاول النص من النبي ص ع فمن ذلك قوله ع لولده

الحسين

الحسين ع هذا ولدي الحسين امام ابن امام اخو امام ابو ائمة
تسعة تاسعهم قائمهم افضلهم ومن ذلك ما رواه جابر ابن
عبد الله الانصاري قال لما نزل قوله تع يا ايها الذين امنوا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول
الله عرفنا الله فاطعناه وعرفناك فاطعناك فمن
اولو الامر الذي امرنا الله لطاعتهم فقال هم خلفائي
يا جابر واولي الامر بعدي اولهم اخي ع ثم بعده الحسن
ثم الحسين ثم علي ابن الحسين ثم محمد ابن علي وستدركه
يا جابر فاذا ادركته فاقرأه مني السلام ثم جعفر ابن
محمد ثم موسى ابن جعفر ثم علي ابن موسى ثم محمد ابن علي
ثم علي ابن محمد ثم الحسن ابن علي ثم محمد ابن الحسن ع يملا
الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما ومن ذلك ما
روي عنه ع انه قال ان الله اختار من الايام يوم الجمعة

ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالي ليلة القدر ومن الناس
الانبيا واختار من الانبيا الرسل واختارني من الرسل واختار
من الاوصيا مني عليا واختار من علي الحسن والحسين واختار من الحسين الا
وصيا وهم تسعة من ولده ينفون عن هذا الدين تحريف
الضالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الثاني ان
النص لمتواتر من كل واحد منهم على لاحقه وكثير لا يحصى
تقلته الامامية على اختلاف طبقاتهم الثالث ان الامام
يجب ان يكون معصوما ولا شي من غيرهم بمعصوم
فلا شي من غيرهم بامام اما الاولى فقد مر بيانه واما الثانية
فبالاجماع انه لم يدع العصمة في احد الا فيهم في زمان كل
واحد منهم فيكونوا هم ايمة وبيانه كما تقدم الرابع
انهم كانوا افضل من كل واحد من اهل زمانهم وذلك معلوم
في كتب السير والتواريخ فيكونوا ايمة لقبح تقديم المفضول

على الفاضل

على الفاضل الخامس ان كل واحد منهم ادعى الامامة وظهر
المعجز على يده فيكونوا اماما وبيان ذلك فقد تقدم ومعجزاتهم
قد نقلتها الامامية في كتبهم فعليك في ذلك بكتاب الخرائج
للراوندي وغيره من الكتب في هذا الفن فالامام
الثاني عشر موجود من حين ولادته وهي سنة ست و
خمسين ومائتين الى آخر زمان التكليف لان كل زمان لا بد فيه
من امام معصوم لعموم الادلة وغيره ليس بمعصوم فيكون هو
الامام واما استبعاد بقاء مثله فباطل لان ذلك ممكن وتعمير الحكيم
خصوصا وقد وقع في الازمنة السابقة في حق السعدا والا
شقيا ما هو ازيد من عمره عم واما سبب اختفائه فالمصلحة فامام
استاثر الله لا نعلمها او لكثرة العدو وقلة الناصر لان حكمته تعالى بعلمها ...
وعصمته لا تجوز معهما منع اللطف فيكون من الغير
وذلك هو المطلوب اللهم عجل فرجه وارنا فلجه واجعلنا

اعوانه واتباعه وارزقنا طاعته ورضاه واعصمنا من مخالفته
ومخطيه بحق الحق والقايل بالصدق قال الفصل الرابع
في المعاد اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد البدني
ولانه لولاه لقبح التكليف ولانه ممكن والصادق اخبر بثبوته
فيكون حقا والايات الدالة عليه والانكار على جاحده اقول
المعاد زمان العود او مكانه والمراد به ههنا هو الوجود الثاني
للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها وهو حق واقع
خلافا للحكما والدليل على ذلك وجوه الاول اجماع المسلمين
على ذلك من غير نكير بينهم فيه واجماعهم حجة الثاني انه لو لم يكن
المعاد حقا لقبح التكليف والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية ان التكليف مشقة مستلزم للتعويض عنها فان
المشقة من غير عوض ظلم وذلك العوض ليس حاصلا في زمان التكليف
فلا بد من دار اخرى يحصل فيها الجزا على الاعمال والا لكان التكليف
ظلما

ظلما وهو قبيح تعالى الله عنه الثالث ان حشر الاجسام ممكن
والصادق اخبر بوقوعه فيكون حقا اما امكانه فلان اجزاء
الميت قابلة للجمع وافاضة الحيوة عليها والا لما اتصفت
بها من قبل والله تعالى عالم باجزاء كل شخص لما تقدم بانه عالم
بكل المعلومات والقادر على كل الممكنات فثبت ان الا
جسام ممكن واما ان الصادق اخبر بوقوع ذلك فلانه
ثبت بالتواتر ان النبي صلعم كان يثبت المعاد البدني ويقول
به فيكون حقا وهو المطلوب الرابع دلالة القران على ثبوته والانكار
على جاحده فيكون حقا اما الاول فالايات الدالة عليه كثيرة
كقوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام و
هي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق
عليم وغير ذلك من الايات قال وكل من له عوض او عليه عوض
تجب اعادته عقلا وغيره تجب اعادته سمعا اقول الذي
بعثه

يجب اعادته على قسمين احدهما يجب ذلك عقلا وسمعا و
هو كل من له حق من ثواب او عقاب وعوض ليصل حقه اليه وكل
من عليه حق من عقاب او عوض لاخذ الحق منه وثانيهما من
ليس له حق ولا عليه حق من باقي الاشخاص انسانية كانت
او غيرها من الحيوانات الانسية والوحشية فذلك يجب
اعادته سمعا لدلالة القرآن والاخبار المتواترة عليه قال
ويجب الاقرار بكل ما جاء به النبي صلعم من ذلك الصراط والميزان
وانطاق الجوارح وتطاير الكتب لامكانها وقد اخبر الصادق
بها فيجب الاعتراف بها اقول لما ثبت نبوة نبينا محمد صلعم
وآله وعصمته ثبت انه صادق في كل ما اخبر بوقوعه سواء
كان سابقا على زمانه كاخباره عن الانبياء السالفين و
اممهم والقرون الماضية وغيرها او في زمانه كاخباره بوجوب
الواجبات وتحريم المحرمات وندب المندوبات والنفي

على

على الائمة وغير ذلك من الاخبار او بعد زمانه فاما في دار التكليف
كقوله صلعم لعلي عم ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين
والمارقين او بعد التكليف كاحوال الموت وما بعده من
ذلك عذاب القبر والصراط والميزان والحساب وانطاق
الجوارح وتطاير الكتب واحوال القيمة وكيفية حشر الا
جسام واحوال المكلفين في البعث ويجب الاقرار بذلك
اجمع والتصديق به كله لان ذلك كله امر ممكن لا استحالة
فيه وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا قال ومن
ذلك الثواب والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع صلوات الله عليه
على الصادع به اقول ايضا من جملة ما جاء به النبي صلعم الثواب
والعقاب وقد اختلف في انهما معلومان عقلا ام سمعا
اما الاشاعرة فقالوا انه سمعا واما المعتزلة فقال بعضهم
ان الثواب سمعي اذ لا يناسب الطاعات ولا يكافي

ماحصل له عنده من النعم العظيمة فلا يستحق عليه شيء في مقابلتها
وهو مذهب البلخي وقالت المعتزلة البصرة انه عقلي
لاقتضاء التكليف ذلك وبقوله جزاء بما كنتم تعملون
فاوجبت المعتزلة العقاب للكافر وصاحب الكبيرة
حتما وقد تقدم ذلك في مذهبنا ما يدل على وجوب الثواب
عقلا واما العقاب فهو وان اشتمل على اللطف لكن لا
يجزم بوقوعه في غير الكافر الذي يموت على كفره وهنا
فوايد الاول يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب
والمندوب وفعل ضد القبيح والاخلال به بشرط
ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب
كذلك وان يفعل ضد القبيح او الاخلال به لقبحه لا لامر
آخر غير ذلك ويستحق العقاب والذم بفعل القبيح او
الاخلال بالواجب الثاني يجب دوام الثواب والعقاب

للمستحق

للمستحق كما في حق من يموت على ايمانه ومن يموت على كفره
لدوام المدح والذم على ما يستحقان به ولحصول نقيض كل
واحد منهما لو لم يكن دائما اذ لا واسطة بينهما ويجب ان
يكونا خالصين من مخالطة الضد والا لم يحصل مفهومهما
ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالاهانة
لان فاعل الطاعة مستحق للتعظيم مطلقا وفاعل المعصية
مستحق للاهانة مطلقا الثالث استحقاق الثواب يجوز
توقفه على شرط اذ لولا ذلك لكان العارف بالله تعالى
مع جهله بالنبي مستحقا له وهو باطل فاذن هو مشروط
بالموافاة لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله
تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك
حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون الرابع الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم

بظلم اولئك يستحقون الثواب الدائم مطلقا والذين كفروا
وماتوا وهم كفار اولئك يستحقون العقاب الدائم مطلقا
والذى آمن خلط عملا صالحا وآخر سيئا فان صغيرا
فذلك يقع مغفورا اجماعا وان كان كبيرا فاما ان يواتى
بالتوبة فهو من اهل الثواب مطلقا اجماعا وان لم يوا
بها فاما ان يستحق ثواب ايمانه اولا والثانى لاستلزام
الظلم ولقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فتعين
الاول فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو بط بالاجماع
على ان من دخل الجنة لا يخرج منها فح يلزم بطلان العقاب
او يعاقب ثم يثاب وهو المط ولقوله عليه ع قوم لا
يخرجون من النار وهم كالجمر او كالفحم فيراهم اهل الجنة
فيقولون هولاء جهنميون فيؤمر بهم فيغمسون في
عين الحيوان فيخرجون ووجوههم كالبدر في ليلة تمامه

كان المعصى صغيرا ام

مغفورا او لا

فيغمسون بدل

فاما

فاما الايات الدالة على عقاب العصاة وخلودهم في النار فالمراد
بالخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير والمراد
بالفجار والعصاة الكاملون في فجورهم وعصيانهم وهم الكفار
بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة توفيقا بينه وبين
الايات الدالة على اختصاص العقاب بالكفار نحو قوله
ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين وغير ذلك من الا
يات الخامس ثم اعلم ان صاحب الكبيرة انما يعاقب اذا لم يحصل
له امنوين الاول عفو الله فان عفوه مرجو فمتوقع خصوصا
وقد وعد به في قوله ويعفوا عن السيئات ويعفوا عن
كثير ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
وخلف الوعد غير مستحسن من الجواد المطلق ولتمدحه
بانه غفور الرحيم وذلك ليس متوجها الى الصغاير
غفور رحيم

متوقع منتظر

ولا الى الكباير بعد التوبة للاجماع على سقوط العقاب فيهما فلا
فايدة في العفو حينئذ فيتعين ان يكون لاهل الكباير قبل التوبة
وذلك هو المط الثاني شفاعة سيدنا متوقعة بل واقعة
لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات وصاحب
الكبيرة مومن لتصديقه بالله ورسوله واقراره بكل
ما جاء به الرسول وذلك هو الايمان اذ الايمان في
اللغة التصديق وهو هنا كذلك وليست الاعمال الصالحة
جزءا منه لعطفها عليه المقتضي لمغايرتها له واذا امر النبي
صلى الله عليه وآله بالاستغفار لم يتركه لعصمته واستغفاره مقبول
منه لحصول مطلوبه لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى
هذا مع قوله ادخرت شفاعتي لاهل الكباير من امتي
واعلم ان مذهبنا يقتضي ان ائمتنا عليهم السلام لهم الشفاعة
في عصاة شيعتهم كما لرسول الله صلعم من غير فرق لاخبار ائمتهم

عليه

عليه السلام بذلك بعد عصمتهم النافية للكذب عنهم السادس
يجب الاقرار والتصديق باحوال يوم القيمة واوضاعها
وكيفية الحساب وخروج الناس من قبورهم عراة حفاة
وكون كل نفس معها سايق وشهيد واحوال الناس في
الجنة وتباين طبقاتهم وكيفية نعيمها من الماكل والمشرب
والمنكح وغير ذلك مما لا عين رات ولا اذن سمعت و
لا خطر على قلب بشر وكذا احوال النار وكيفية العقاب
فيها وانواع آلامها على ما ورد بذكره الايات والاخبار الصحيحة
واجمع عليه المسلمون لان ذلك جميعه اخبر به الصادق
مع عدم استحالته في العقل فيكون حقا وهو المط قال وو
جوب التوبة اقول التوبة هي الندم على القبيح في الماضي
والترك له في الحال والعزم على ترك المعاودة اليه في
الاستقبال وهي واجبة لوجوب الندم اجماعا عن كل قبيح

او اخلال بواجب ولدلالة السمع على وجوبها ولكونها دافعة
للضرر ودفع الضرر واجبا وان كان مظنونا ويندم على
القبيح لكونه قبيحا لا لخوف النار ولا لتدفع الضرر عن
نفسه والا لم يكن توبة ثم اعلم ان الذنب اما في حقه تعالى
او في آدمي فان كان في حقه تعالى فاما من فعل قبيح فيكفي
فيه الندم والعزم على عدم المعاودة او من اخلال بوا
جب فاما ان يكون وقته باقيا فيأتي به وذلك
هو التوبة عنه او خرج وقته فاما ان يسقط بخروج وقته
كصلوة العيد فيكفي الندم والعزم على عدم المعاودة
او لا يسقط فيجب قضاؤه وان كان في آدمي فاما ان يكون
اضلالا في الدين بفتوى مخطئة فالتوبة ارشاده و
اعلامه بالخطأ او ظلما لحق من الحقوق فالتوبة منه
او الى وارثه او الاتهاب فان عجز فالعزم عليه ذلك

الندم

العزم

العزم عليه فالتوبة منه قال والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بشرط علم الامر والناهي كون المعروف معروفا والمنكر منكرا
وان يكونا مما سيقعان لان الامر عن الماضي والنهي عنه عبث
وتجويز التأثير والامن من الضرر اقول الامر طلب الفعل من
الغير على جهة الاستعلاء والنهي طلب الترك على جهة
الاستعلاء ايضا والمعروف كل فعل حسن اختص بوصف
زائد على حسنه والمنكر هو القبيح اذا تقرر هذا فهنا مباحث
الاول اتفق العلماء على وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر واختلف بعد ذلك في مقامين الاول هل الوجوب
عقلي او سمعي فقال الطوسي بالاول والسيد المرتضى بالثاني
واختاره المصنف رحمه الله احتج الشيخ بانهما لطفان
في فعل الواجب وترك القبيح فيجبان عقلا قيل عليه ان
الوجوب العقلي غير مختص باحد فيجبان عليه تعالى

منكرا

يتوقعان

بطل لانه ان فعلها لزم ان يرتفع كل قبيح ويقع كل واجب
بفعلهما اذ الامر هو الحمل على الشيء والنهي هو المنع منه لكن الواقع خلافه
وان لم يفعلها لزم اخلاله بالواجب لكنه حكيم وفي هذا الايراد
نظر اما الدليل السمعية على وجوبها فكثيرة المقام الثاني
هل هما واجبان على الاعيان او على الكفاية فقال الشيخ بالاول
والسيد بالثاني احتج الشيخ بعموم الوجوب من غير اختصاص
ولقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر احتج السيد بان المقصود وقوع الواجب
وارتفاع القبيح فمن قام به كفى عن الاخر في الامتثال ولقوله
تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر البحث الثاني في شرايط وجوبهما وهو
ذكر المصنف هنا اربعا الاول علم الامر والناهي بكون
المعروف معروفا والمنكر منكرا اذ لولا ذلك لوقع الامر

بما ليس

بما ليس بمعروف والنهي عما ليس بمنكر الثاني كونهما مما يتوقعان
في المستقبل فان الامر بالماضي والنهي عنه عبث والعبث
قبيح الثالث ان يجوز الامر والناهي تاثير امره ونهيه
فانه اذا تحقق عنده او غلب على ظنه عدم ذلك ارتفع الوجوب
الرابع ان يامن الامر والناهي من الضرر الحاصل بسبب الامر
والنهي اما اليهما او الى احد من المسلمين فان غلب على ظنه حصول
ذلك ارتفع الوجوب ايضا ويجبان بالقلب واللسان و
اليد ولا ينتقل الى الاصعب مع اجزاء الاسهل فهذا
ما تيسر لي تنميقه وكتابته واتفق لي جمعه وترتيبه مع ضعف
باعي وقصر ذراعي هذا مع حصول الاسفار وتشويش
الافكار ولكن المرجو من كرم الله تعالى ان ينفع به كما ينفع
باصله وان يجعله خالصا لوجهه انه سميع مجيب قد
وقع الفراغ من تنميق هذه الرسالة ليلة
الجمعة من اخر شهر ربيع الاول سنة
تسع وثلثين بعد الالف من هجرة النبوي على
[illegible]

١٠٢

معقد آ گندم ـ جعفر بوزن اردبیلی درزمه وقبه

خدیجه

کربم خان — محمد جعفر — سمیر — پچهل من گندم

واخروار بیست من گندم — لسرون من گندم — چهل من گندم

سکی قوقدو

مجمعـ — شیر — جعفر

بیست من گندم — شانزده من گندم — ٣ خروار بیست جهار گندم

با قرار شرعی دیوانا بسته واهر لوزم است انشاءالله تعالی بعد از انفصال سته خرمیکا تازه

ده دو کار سازان بعد اینچند کلمه بر سبیل یک باج قلمی گردید ١٨ شهر محرم الحرام ١٢٨٥

وظایف مواریث

۱۰۴

[illegible]

حساب گندم زوجه علی جعفر

ایمانعلی
ده ای گندم

یکخروار بیست من گندم

کربلائی خسرو
هفت من گندم

محسن
بلشت من گندم

علی جعفر
یکخروار پنجاه و پنج من گندم

کربلائی ادهم

صحیح

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انه قال تعلموا الفرایض وعلموها الناس کتاب الفرایض
خبر مبتدای محذوف است یا مبتدا ایست که خبرش محذوف است تقدیرش چنین است
که هذا کتاب الفرایض یا کتاب الفرایض هذا یعنی این کتابیست در بیان فرایض
فرایض جمع فریضه است و فریضه فعیله است از فرض و فرض در لغة بمعنی قطع
است و تقدیر کقوله تعالی فنصف ما فرضتم ای قدرتم و در شریعت علمیست که شناخته
شود بآن علم سهام مستحقان از ورثه واصل درین کتاب است وسنت اما کتاب
فقوله تعالی یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین وقوله تعالی للرجال نصیب
مما ترک الوالدان والاقربون مما قل منه او کثر نصیبا مفروضا واما سنت قوله صلی
الله علیه وآله وسلم ان الله تعالی لم یکل قسم مواریثکم الی نبی مرسل ولا الی ملک
مقرب ولکن تولی بیانها فقسمها ابین قسم وایضا قوله صلی الله علیه وآله
تعلموا الفرایض وعلموها الناس فانی امرء مقبوض وان العلم سیقبض حتی
یختلف رجلان فی فریضة فلا یجدان من یفصل بینهما ونیز گفته است صلعم فانها نصف العلم
از بهر آنکه مرد محتاج است بچیزی یا در حال حیات است یا در حال ممات و آنچه
در حال حیات است یک نیمه و آنچه در حال ممات است یک نیمه کرآن علم فرایض است
وقال بعضهم انما قال علیه السلام فالفرایض یتعلق بحال الممات وسایر العلوم یتعلق
بحال الیقوع فبهذا الاعتبار یکون الفرایض نصف العلم کذلک باعتبار الثواب

لان

لان الرجل یستحق بمایة حسنة بتعلم مسئلة واحدة من الفرایض وبتعلم مسئلة واحدة
من الفقه یستحق عشر حسنات فانک لو فرضت کل الفرایض عشر مسایل وفرضت جمیع
مسایل الفقه مایة مسئله یکون حسنة کل واحدة منهما الف حسنة فصیر الفرایض
باعتبار الثواب مساویا بسایر العلوم وقال بعضهم انما قال صلی الله علیه وآله
نصف العلم باعتبار المشقة ونیز بعضی گفته اند که نصف علم باعتبار شرف این علم
است که حق سبحانه وتعالی خود بخود بیان علم کرده است ولفظ بلفظ یاد کرد
از غایت اهتمام بشان علم وچون حق تعالی این علم را در قرآن مجید لفظا بلفظ
یاد کرد پس دلالت میکند بر شرف این علم یبتدأ من ترکة المیت بمؤنة
تجهیزه ابتدا کرده بشود از ترکه مرده باخراج مؤنات تجهیز وی بر وجه معروف
یعنی من غیر تبذیر ولا تقتیر یعنی بلا اسراف وتقتیر از کفن ومزد غسال وحفار وحمال اگر تعلق
نگرفته باشد حق غیری یعنی از اعیان ترکه اما اگر حق غیری تعلق گرفته باشد
یعنی از اعیان ترکه مثل آنکه شخصی وفات کرد واز وی یک غلام ماند که پیش دیگری
مرهون بود ویا این غلام بکسی جنایت کرده باشد وارش جنایت بر رقبه او
تعلق گرفته بود پس حق مرتهن ومجنی علیه مقدم باشد بر حق آن غیر که تعلق گرفته
ومجنی علیه است مقدم باشد بر مؤنات تجهیز وتکفین میت ثم
یقضی دیونه وبعد از اخراج این حقوق که ازو دکشود تمامت دینها
که متعلق گرفته باشد بذمت او تقدیم دهند قضا را الدیون علی وصایا
میت

في حالتي الموت والحيوة

فواجب لان قضاء الديون واجب في الحالتين الموت والحيوة وتنفيذ الوصايا
في حالة واحدة وهي الموت فتقديم ما هو واجب في الحالتين اولى ثم ينفذ وصاياه
من ثلث الباقي پس نافذ داشته شود وصیتهاء او را از ثلث آنچه باقی
باشد از ترکه یعنی بعد از ادای دینها اگر وصیت کرده باشد از دو دانگ آنچه باقی
باشد بجای بجای آرند و وصیت وی را بر حق ورثه مقدم دارند لقوله تعالی
من بعد وصية يوصي بها او دين فان الله تعالى قسم الميراث في هذه الآية بين
الورثة بعد الوصية فعلم ان الوصية مقدم تقدم على قسمة التركة ثم يقسم الباقي
بين الورثة پس آنچه باقی مانده باشد از ترکه بعد از اخراج ما ذکرنا یعنی بعد از اخراج
حقوق متعلقه باعیان و معنی تجهیز و دینها و وصایا مر ورثه میت را
وقسمت کرده شود در میان ورثه کما قال الله تعالی وهم من الرجال عشرة الابن وابنه و
ان سفل والاب وابوه وان علا والاخ وابن الاخ لا من الام والعم وابنه والزوج
والمعتق چون گفت که باقی از آن ورثه باشد میخواهد که کمیت ورثه را از مردان
و زنان بیان کند پس میگوید وهم من الرجال عشرة ای الوارثون من الرجال
عشرة یعنی میراث برندگان از مردان ده اند پسر است و پسر پسر و اگرچه نیک
بزیر رود و پدر و پدر پدر اگرچه بالا رود و برادر سواء کان من الابوین
او من الاب او الام و پسر برادر خواه مادر و پدری باشد و خواه پدری و پسر
برادر مادری او وارث نیست و عم خواه مادر و پدری و خواه پدری

نه از مادری

نه از مادری که عم مادری وارث نیست و پسر عم سواء کان من الابوین او من
الاب و شوهر و مرد آزاد کننده پس اگر زنی وفات کند و این ده کس
را از مردان رها کند از ایشان میراث نبرد مگر سه کس پدر و پسر و شوهر فعلی هذا
پدر را سدس بود و شوهر را ربع و پسر عصبه اصل مسئله از دوازده باشد زیرا
که در مسئله سدس داریم و ربع داریم مخرج سدس از شش و مخرج ربع از چهار
و میان شش و چهار موافقت است بجزء نصف پس یکی را بگیریم و در کل آن
دیگر ضرب کنیم دوازده شود از دوازده دو پدر را بود زیرا که دو سدس دوازده بود
و سه شوهر را بود زیرا که ربع دوازده سه بود و باقی پسر را باشد بعصوبت
و اگر گویند رجال وارثون منحصر نه در ده چرا گوییم از بهر آنکه ایشان نسبی اند
یا سببی آنچه نسبی اند هشت اند از بهر آنکه از اعلی نسب اند یا از اسفل نسب
یا از حاشیه آنچه که از اعلی نسب اند دو اند یکی پدر و دوم جد آنچه از اسفل نسب اند
هم دو اند یکی پسر و ان دیگر پسر پسر و آنچه از حاشیه اند چهار اند برادر و
برادر زاده عم و عم زاده و اما آنچه سببی اند دو اند یکی معتق و دوم زوج
ومن النساء سبع البنت وبنت الابن وان سفلت والام والجدة وان علت
والاخت والزوجة والمعتقة ای والوارثات من النساء سبعة میراث
برندگان از زنان هفت اند دختر و دختر پسر اگرچه نیک بزیر برود و مادر
و جده اگرچه بالا رود و خواهر خواه مادر و پدری باشد و خواه پدری و خواه مادری

ونصبه وزن آزاد کننده پس اگر مردی وفات کند واین هفت کس را
از زنان رها کند از ایشان میراث نبرند الا پنجکس دختر و دختر پسر و مادر
و خواهر و زن فعلی هذا دختر را نصف باشد و دختر پسر را سدس و مادر را
نیز سدس واین سدسان کسدس واحد و زن را ثمن و خواهر مادر پدری را
عصبه پس درین مسئله سدس داریم و ثمن داریم مخرج سدس از شش
و مخرج ثمن از هشت و بینهما موافقت است بنصف نصف یکی را بدیگری
و در کل آن دیگر ضرب کنیم بیست و چهار شود نصفش که دوازده است
بدهیم بدختر و سدسش که چهار است بدهیم بمادر و چهار دیگر بدهیم بدختر پسر
و ثمنش که سه است بدهیم بزن یکی بماند بدهیم بخواهر بعصوبت و اگر از مردان
و زنان این مجموع که یاد کرده شد جمع شوند از ایشان نیز میراث نبرد مگر پنجکس
مادر و پدر و دختر و پسر و زن یا شوهر زن در صورتی که شوهر مرده باشد
و شوهر در صورتی که زن مرده باشد پس اگر مردی وفات کرد بقیه رجال وارثین
و جمیع نسا وارثات گذاشت یعنی نه کس از مردان و هفت کس از زنان
گذاشت از ایشان میراث نبرد مگر پنجکس مادر و پدر و دختر پسر و زن
فعلی هذا التقدیر اصل مسئله از بیست و چهار بود و مصحح شود از هفتاد و دو سدس
هفتاد و دو دوازده است بدهیم بمادر و دوازده دیگر بدهیم به پدر و ثمن هفتاد
و دو که نه است بدهیم بزوجه باقی پسر و دختر را بود للذکر مثل حظ الانثیین

واگر

١٠٦

واگر زنی وفات کرد بقیه نسا وارثات یعنی شش کس از زنان که گذاشت
و ده کس از مردان و جمیع رجال وارثین را گذاشت از اینها نیز میراث نبرد
مگر پنجکس مادر و پدر و دختر و پسر و شوهر پس اصل مسئله از دوازده بود و
مصحح شود از سی و شش سدس سی و شش که شش است بدهیم بمادر و شش
دیگر بدهیم به پدر و ربعش که نه است بدهیم بشوهر باقی دختر و پسر راست
للذکر مثل حظ الانثیین سوال اگر گویند نسا وارثات منحصر اند در هفت
چرا جواب از بهر آنکه ایشان نیز نسبی اند یا سببی آنچه نسبی اند پنج اند
زیرا که از اعلی نسب اند یا از اسفل نسب یا از حاشیه آنچه از اعلی نسب اند یکی مادر
و دوم جده و آنچه از اسفل نسب اند هم دو اند دختر و دختر پسر و آنچه از
حاشیه نسب است یکیست که آن خواهر است و آنچه سببی اند هم دو اند یکی زوجه
دوم معتقه فان فقدوا فلبیت المال ولما فرغ من بیان کمیة الورثة من
الرجال والنسا اذا اراد بیان مصرف الترکة علی تقدیر فقدان الجمیع او
او العصبات فقال فان فقدوا فلبیت المال اگر یافت نشوند جمیع ورثه
از ذوی الفروض و العصبات یا عصبات پس تمامت مال بیت در صورت
اولی و آنچه باقی ماند یعنی فاضل آید از فروض ذوی الفروض در صورت
ثانیه مر بیت المال را بود وقتی که امر بیت المال منتظم باشد یا آنکه سلطان
عادل باشد فان لم ینتظم فیرد علی ذوی الفروض غیر الزوجین بنسبة

حقوقهم

پس اگر اهل بیت المال بانتظام نباشد یا سلطان عادل نباشد جایز باشد دادن عصبات
سببی و نسبی هیچکس موجود نباشد و از ذوی الفروض هم نیز بعضی که مستغرق تمام جمیع
مال نکنند نباشد رد کرده شود بر ذوی الفروض یعنی آنچه فاضل آید از فروض ذوی
الفروض باز برایشان رد کنند به نسبت فروض ایشان یعنی بر قدر حصهای
ایشان غیر از زوج و زوجه که برایشان رد نکنند از برای آنکه ایشان را هیچ علاقه
نسبیت باقی نیست بخلاف دیگر اصحاب فروض که ایشان را علاقه نسبیت
ثابتست چنانکه شخصی وفات کرد و مادر رها کرد و یک دختر دختر را نصف
و مادر را سدس پس اصل مسئله از شش باشد نصفش که سه است بدختر
دهند و سدسش که یکی است بمادر دهند و دو انگه دیگر بماند ان را نیز رد
کنند برایشان بنسبة فروض ایشان و طریق رد بنسبة فروض ایشان ان
بود که ان را بچهار قسم کنند سه قسم که دانگ و دو ثلث است بدختر دهند و
یک قسم که دو ثلث است بمادر دهند پس اصل مسئله از شش نزول کند بچهار
پس گوییم مسئله از چهار یک چهار را بود بفرض و رد و سه دختر را بود
بفرض و رد و اگر زنی وفات کرد و دختر گذاشت و مادر و شوهر دختر را
نصف بود مادر را سدس و شوهر را ربع پس اصل مسئله از دوازده باشد
و به نظاهر از دوازده شش بدهیم بدختر و سه بدهیم بشوهر و دو بدهیم
بمادر و یکی بماند ان را نیز رد کنیم بمادر و دختر بنسبة فروض ایشان نه بر شوهر

بدل سه و دو نسخه ح است

کر شوهر

که بشوهر از انجا چیزی رد نکنیم پس طریق رد بنسبة فروض آنست که ان را
بچهار قسم کنیم سه قسم که ثلثه ارباع درهمیست بدختر دهیم و یک قسم که
ربع درهمیست بمادر پس اصل مسئله از دوازده باز گردد بیازده و اگر
بجای شوهر با مادر و دختر زن باشد دختر را نصف بود و مادر را
سدس و زن را ثمن پس اصل مسئله از بیست و چهار باشد و این نیز که
است از بیست و چهار نصفش که دوازده است بدهیم بدختر و
ثمنش که سه است بدهیم بزوجه و سدسش که چهار است بمادر دهیم پنج بماند
ان را نیز رد کنیم بمادر و دختر بنسبة فروض ایشان نه بر زن که بر زن
اصلا رد نکنیم پس طریق رد بنسبة فروض ایشان ان باشد که ان را بچهار
قسم کنیم سه قسم که سه درهم است و ثلثه ارباع درهمی بدختر دهیم
و یک قسم که درهمی است و ربع درهمی بمادر پس اصل مسئله از بیست و چهار
نزول کند بنوزده اکنون بدانکه درین صورة مثلة مذکوره در سهام ورثه
کسر واقع است پس اگر خواهیم که در سهام ورثه کسر واقع نشود ضابطه
آنست که بنگریم که در مسئله من لا یرد علیه که زوج و زوجه است هست یا نه
اگر هست خواهیم گفت و اگر نیست بنگریم که من یرد علیه متحد است یا
متعدد و اگر متحد است پس جمیع مال میت از ان وی باشد بعضی بفرضیت
و بعض بردیت و اگر متعدد است پس اصل مسئله از عدد سهام ایشان

از مخرج فرض ایشان باشد کالمثال الاول فاقاما علا ان سهامهما اربعة
من اصل مسئلتهما وهو سته فی اصل مسئلتهما من اربعة للام ربعها والرد
وللبنت ثلثة ارباعها والرد ایضا واگر در مسئله لایرد علیه هست پس دو مسئله
تصحیح کنیم یکی از بهر من یرد و یکی از بهر من لایرد و اول مسئله از بهر من لایرد
تصحیح کنیم و فرض او را از مخرج فرض او اخراج کنیم و بدو دهیم و باقی را بجای
محفوظ داریم انگاه مسئله دیگر از بهر من یرد تصحیح کنیم و سهام ایشان را
نیز از مسئله صحیحه ایشان اخراج کنیم و بدیشان دهیم بعد از آن بنگریم که سهام
ایشان از مسئله صحیح ایشان انچه هست و باقی از مسئله من لایرد علیه چون د
انگه باز ببینیم که باقی مسئله من لایرد علیه بر سهام من یرد علیه منقسم هست
یا نه اگر هست انقسام باشد و اصل مسئله مخرج فرض من لایرد باشد و اگر
منقسم نیست بنگرد که میان باقی مسئله من لایرد علیه و میان سهام من
یرد علیه از مسئله من یرد علیه مباینه باشد پس کل سهام ایشان بگیریم و
در اصل مسئله من لایرد علیه ضرب کنیم آنچه حاصل شود اصل مسئله باشد و مسئله
از آنجا صحیح شود و اگر موافقت باشد وفق سهام من یرد علیه را بگیریم و در اصل
مسئله من لایرد علیه که مخرج فرض من لایرد است ضرب کنیم آنچه حاصل شود اصل مسئله
باشد و مسئله از آنجا صحیح آید انگاه قسمت کنیم و طریق قسمت در صورت مباینه
آن باشد که اول نصیب من لایرد را از اصل مسئله بگیریم و در کل سهام من یرد

بالفرض ثم

از مسئله صحیحه ایشان ام

از مخرج

۱۰۸

از مخرج فرض من یرد فرض ضرب کنیم و بدو دهیم و بعد از آن سهام هر یکی را
از من یرد بگیریم و در کل باقی از مسئله من لایرد ضرب کنیم و بدهیم باو و در صورت
آن باشد که او نصیب من لایرد را از اصل مسئله من لایرد بگیریم و در وفق سهام
من یرد از مسئله من یرد ضرب کنیم و بدهیم باو و بعد از آن سهم هر یک را از من
یرد بگیریم و در وفق باقی از مسئله من لایرد ضرب کنیم و بدهیم باو مثال
انقسام چنانچه شخصی وفات کرد زنی گذاشت و دو اولاد مادری دو مسئله
تصحیح کنیم یکی از بهر من لایرد و یکی از بهر من یرد اول مسئله من لایرد را که زن است
تصحیح کنیم مسئله او از چهار باشد یکی به وی دهیم و سه جانب محفوظ داریم در مسئله دیگر
از بهر من یرد که مادر است و دو ولد ام تصحیح کنیم مسئله ایشان از شش یک به مادر دهیم
و دو به هر دو ولد بعضی بفرض و بعضی برد پس سهام ایشان از مسئله صحیح
ایشان سه است و باقی از مسئله من لایرد هم سه است و سه بر سه منقسم است
پس اصل مسئله از مسئله من لایرد باشد که چهار است پس گوییم مسئله از چهار
یکی از آن زن و سه جانب یکی مادر را بدهد و دو دو ولد ام را هر یکی را یکی مثال
مباینه چنانکه زنی وفات کرد شوهر گذاشت و مادر و یک دختر دو مسئله
تصحیح کنیم یکی از بهر من لایرد که زوج است و یکی از بهر من یرد که مادر و دختر است
اول مسئله من لایرد که زوج است تصحیح کنیم مسئله او از چهار بود زیرا که فرض
او ربع است پس مسئله او از چهار بود یکی به وی دهیم و سه جانب محفوظ داریم

و تصحیح مسئله ام

مسئله دیگر از بدمن یرد که مادر است و دختر تصحیح کنیم مسئله ایشان از
شش یکی دهیم بمادر و سه بدهیم بدختر و دو باقی مانده را نیز رد کنیم بر ایشان
بنسبت فروض ایشان پس مسئله از شش با ذکر رد نزول کند بچهار پس سهام
ایشان از مسئله صحیح ایشان چهار است و ما بقی از مسئله من لا یرد سه است
و سه بر چهار منقسم نیست و بینهما مباینه است پس کل سهام من یرد را که
چهار است در مخرج فرض من لا یرد علیه که هم چهار است ضرب کنیم شانزده شود
شوهر را در مسئله خود یکی بود آن یکی را در کل سهام من یرد ضرب کنیم که چهار است
یکی در چهار چهار باشد بدهیم باو و مادر را در مسئله خود یکی بود در ما بقی مسئله
من لا یرد بعد از اخراج فرض من لا یرد که سه است ضرب کنیم یکی در سه سه باشد بدهیم
بوی و دختر را در مسئله خود سه بود در ما بقی مسئله من لا یرد ضرب کنیم که
سه است نه شود بدهیم بوی مثال الموافقه چنانچه شخص وفات کرد شوهر
که است و شش دختر و مسئله تصحیح کنیم یکی از بدمن لا یرد که زوج است فرض
او ربع مخرج ربع از چهار مسئله از چهار بود یکی بدهیم باو و سه باقی ماند بگذاریم
مسئله دیگر از بدمن یرد که دختران اند تصحیح کنیم مسئله ایشان از سه است و نصیب
ایشان از این سه دو است و این دو بر عدد رؤس ایشان که شش است منقسم
نیست و بینهما یعنی میان دو که سهام ایشان است و میان عدد رؤس ایشان
که شش است موافقه است بنصف پس نصف عدد رؤس ایشان را که سه است

بگیریم

بگیریم و در اصل مسئله ایشان که هم سه است ضرب کنیم نه شود نصیب ایشان
از این نه شش است بدهیم بایشان سه باقی ماند آن را نیز رد کنیم بایشان بنسبت فروض
ایشان پس مسئله ایشان از نه نزول کند بشش هر یکی را یکی بود اکنون سهام که
دختران اند از مسئله صحیح ایشان شش است و ما بقی مسئله من لا یرد سه و بینهما
موافقت است به ثلث پس ثلث سهام ایشان که دو است بگیریم و در اصل
مسئله من لا یرد که چهار است ضرب کنیم هشت شود اکنون قسمت کنیم زوج را
در مسئله خود یکی بود در وفق سهام من یرد از مسئله من یرد که آن دو است ضرب کنیم
دو شود بدهیم بوی و سهام من یرد از مسئله صحیح ایشان شش است با وفق
آریم دو شود آن دو را که وفق سهام ایشان است در ما بقی از مسئله من لا یرد
که سه است ضرب کنیم شش شود بدهیم بایشان هر یکی را یکی ثم تصرف الی ذوی
الارحام پس صرف کرده شود بذوی الارحام یعنی اگر ذوی الفروض هم مفقود شود
و از عصبات نسبی و سببی نیز هیچکس موجود نباشد ترکه میت را صرف کنند بذوی
الارحام و ذوی الارحام ضعیف است و غلطی ظاهر گویند که بیرون از نهایت که یاد
کرده شد یعنی ضعیف است ذوی الارحام گویند که ایشان را فرض و عصوبتی نباشد و ایشان
دو صنف اند اجداد ساقطون و جدات ساقطات اجداد ساقطون
چنانکه پدر مادر و پدر پدر مادر و جدات ساقطات چنانکه مادر پدر مادر
و مادر پدر پدر مادر اولاد بنات اولاد اخوات اولاد اخوه و اخوات

در وفق با بقی مسئله من لا یرد
که سه است ضرب کنیم شش
شود و در دختری شش بود بدهیم
بایشان هر یکی را یکی

نادری بنات اخوة مادر پدر یا پدری عمات خالات اخوال بنات
اعمام عم مادری وانکسانی کہ بدینها فرود ایند وچون معلوم شد کہ بر تقدیر
عدم ضبط بیت المال وارث ذوی الارحام باشند پس اکنون شروع
کنیم در بیان کیفیت میراث بردن ذوالارحام کہ ایشان چگونه میراث
برند پس بدانکه ذوالارحام در میراث بردن همچو انکسی است کہ ولا این
ذوالرحم بمیت بانکس باشد و ولا وی بمیت ساقط چنانکه شخصی وفات
کرد یک دختر برادر بگذاشت و یک پسر خواهر دان هر دو از ذوی الارحام اند
فرض کنیم کہ شخص وفات کرد خواهری بگذاشت و برادری مسئله از عدد رؤس
ایشان باشد پس چهار دانگ برادر را باشد و دو دانگ خواهر را چون
ذوالارحام را همچنین بدلی به فرض میکنیم پس چهار دانگ دختر برادر برد
و دو دانگ پسر خواهر پس درین صورت انثی مثل حظ الذکرین می برد
سوال اگر گویند کہ تو گفتی کہ ذوالارحام همچو مدلی به میراث برد پس چگوی
که خالة همچو ام میت است و عمة همچو ابوة یعنی خال و خاله میت
همچو مادر میت میراث می برند و عم مادری و عمه همچو پدر حق آن بودی
که خال و خاله همچو جدة میراث بردندی جواب انکه انتساب ایشان بمیت
بواسطه جده است نه بواسطه مادر و ایشان همچو مادر می برند نه همچو جده
و باز عم مادری و عمه بایستی کہ همچو جد میراث برند زیرا کہ اولا انتساب

ایشان

ایشان بمیت بواسطه جد است نه بواسطه پدر و ایشان همچو پدر میراث
می برند جواب انکه این هر دو صورة ازان قاعده استثنا است پس
اخوال و خالات و پدر و مادر و مادر پدر فرود اورده شوند بجای مادر
و همچو مادر میراث برند و اعمام مادری و عمات فرود اورده شوند بجای
پدر یعنی بمنزله پدر باشند و همچو پدر میراث و اولاد و اولاد بنات از
ذکور و اناث فرود اورده شوند بجای بنات و اولاد الاخوات بمنزلة
امهاتهم و بنات الاخوة والاعمام بمنزلة ابائهم والاجداد والجدات
کل واحد بمنزلة ولده الذی یدلی به الی المیت وان ادلی جماعة بوارث
واستوت منازلهم فالقرب فنصیبه بینهم علی حسب میراثهم منه الا اذا کان
حسبا ولا دلام فانه یستوی بینهم وان ادلی کل واحد منهم بجماعة بوارث اخذ
واستعوف السبق یقدر المال مقسوما بین الذی سبق الیهم ذوالارحام یحجب
بعضهم بعضا کما کان و یحجب الاصل واذا انفرد واحد منهم یحوز المال
کله ولو اجتمع مع الزوج او الزوجة یحوز الفاضل — و چون معلوم شد کہ
ذوالرحم در میراث بردن همچو مدلی به است یعنی همچو انکسی است کہ ادلاء
این ذوالرحم بمیت بواسطه انکس است پس ذوالرحم مشتبه باشد در
میراث بردن بانکس و انکس مشتبه به پس اولا مشتبه به را کہ ان اما صاحب
فرض است یا عصبات یا ذوالارحام کہ این ذوالارحام را انتساب

میت انها است وارث فرض کنند یعنی زنده فرض کنند و نصیب ویرا از اصل
مسئله اخراج کنند در هر مشتبه آن مشتبه به که وارثش فرض کردند قسمت کنند
و طریق قسمت نصیب هر یکی از مشتبه به بر مشتبه ان مشتبه محجوب میراث بردن
آن مشتبه باشد ازان مشتبه به لو کان هو المیت الا فی اولاد الاخت من الام
فان فی هذه الصورة الواحدة قسم نصیب کل علی مشتبه به من المیت ولنذکر
امثلة لیتضح بها ما قلنا الامثله شخصی وفات کرد دختری و پسری ازان خواهر
مادر پدری کذاشت و دو دختری و پسری ازان خواهر پدری و دو دختری و پسری
ازان خواهر مادری فرض کنیم که شخصی وفات کرد سه خواهر کذاشت یکی
مادری و پدری و یکی پدری و یکی مادری مسئله از شش باشد نصف
ازان خواهر مادر پدری و دانکی که تکملة الثلثین است ازان خواهر پدری
و دانکی نیز ازان خواهر مادری که ولد ام است دانکی دیگر ازان ایشان را نیز
رد کنیم بر ایشان بنسبت فروض ایشان مسئله از شش نزول کند به پنج
سه خواهر مادر پدری باشد و یکی ازان پدری و یکی مادری را و آن سه کمان
خواهر مادر پدری است بر پسر و دو دختر او منقسم است ده پسر را و یک دختر را
وانی یکی که ازان خواهر پدریست بر عدد رؤس اولاد که سه است
منقسم نیست ترک کنیم بحال خود وان یکی که ازان خواهر مادریست
بر دو که پسر و دختر اوی اند علی السویه می برند هم منقسم نیست این باز
ترک کنیم

۱۱۱

ترک کنیم بحال خود انگاه عدد رؤس ایشان را در یکدیگر ضرب کنیم زیرا که
میان عدد رؤس اولاد خواهر پدری که سه است و میان عدد رؤس اولاد
مادری که دو است مباینه است پس احدی را در کل ان دیگر ضرب کنیم
سه در دو یا دو در سه ضرب کنیم شش شود و این شش را در اصل مسئله
که شش بود ضرب کنیم سی و شش شود بنگریم که هر یکی را از خواهران از اصل
مسئله چند بود در مضروب ضرب کنیم و بدهیم با ولاد او خواهر مادر پدری را
سه بود در مضروب که شش است ضرب کنیم که هجده شود ان هجده را
بفرزندان او بدهیم للذکر مثل حظ الانثیین دوازده پسر را باشد و شش دختر را
خواهر پدری را یکی بود در مضروب که شش است ضرب کنیم همان شش
باشد بدهیم بفرزندان او چهار پسر را و دو دختر را خواهر مادری را نیز یکی
بود در مضروب که شش است ضرب کنیم همان شش باشد بدهیم بفرزندان او
علی السویه سه پسر را و سه دختر را و اگر در مسئله دختر دختر باشد و دختر
دختر پسر دختر دختر محجوب دختر باشد یعنی بمنزله دختر باشد و دختر دختر
پسر محجوب دختر پس نصف دختر دختر را باشد و سدس دختر دختر
پسر پس مال را بر چهار قسم کنند سه قسم دختر دختر را
باشد بفرض و رد و یکقسم دختر دختر پسر را باشد بفرض و رد و فرض بنت
بنت و بنت ابنت و ثلث بنات بنت فالاولی ثلث المال

ثلث م

وللبنتين ثلث وللثلث بعرا کر در مسئله دختری از دختری کی م ددو دختر
از دختری دیکر تمامت مال را بر سه قسم کنند یکی بدان یک دختر دختر دهند
و یکی بدان دو دختر دختر دان یکی بر دو سر ایشان منقسم نیست و میانه
ترک بحاله و یکی دیکر بدان سه دختر دختر دهند دان نیز هم بر دو سر ایشان
هم راست نیست کر راست متباین ترک بحاله اکنون (؟) رؤس بدو رؤس
مقابله کنیم و عدد رؤس با همدیکر متباینه است دو در سه یا سه در دو ضرب
کنیم شش شود و این شش را در اصل مسئله که سه است ضرب کنیم هیجده شود
اکنون نصیب یکی مضروب بشر از اصل مسئله یکی بود و در مضروب سه
شش است ضرب کنیم و به هم بوی نصیب دیکر یکی بود در شش ضرب
کنیم شش شود پس شش از ان ان یک دختر دختر باشد و شش از ان
ان دو دختر دختر بدهیم هر یکی را سه و شش از ان ان سه دختر دختر
بدهیم هر یکی را دو بنت بنت الابن و بنت بنت بنت الابنة المال للاولی
للسبق الی الوارث ولا عبرة للقرب الی المیت بدون السبق حتی لو
ترک بنت بنت وبنت بنت الابن فلبنت البنت النصف والاخری
السدس تکملة للثلثین ثلث بنات اخوة متفرقین فالسدس لبنت الاخ
من الام والباقی لبنت الاخ من الابوین لان الاخ من الاب یسقط بالاخ من
الابوین ثلث بنات اخوات متفرقات المال بینهن علی خمسة

اسهم

اسهم ثلثة لبنت الاخت من الابوین ولکل من الاخرین واحد ثلث
خالات متفرقات المال بینهن علی خمسة اسهم یعنی مال میت بر پنج قسم کنند خمس
از ان خاله پدری پنج دخمس دیکر از ان خاله مادری و سه قسم از ان خاله
مادر پدری ثلث اخوال متفرقین فالسدس للذی من الام والباقی للذی من
الابوین ولا شیء للذی من الاب ثلث خالات متفرقات و ثلث
عمات متفرقات فالثلث للخالات بینهن علی خمسة والثلثان للعمات علی خمسة
خالة وعمة فالثلث للخالة والثلثان للعمة عمتان من الابوین وعم
وعمة من الام وخالة من الام وخالة من الاب فالثلث لقرابة الام للخالة
من الام سهم وللخالة من الام ثلثة اسهم والثلثان لقرابة الاب ثلثاهما
للعمتین من الابوین والباقی بین العم والعمة من الام نصفین خال وخالة
من ام خال وخالة من ام وبنت عم الاب فالثلث بین الخال والخالة
والباقی لبنت العم وحکم اولاد الاخوال والخالات والاعمام والعمات من الام
حکمهم اب ام الام واب اب الام فالمال کله للاول لسبقه الی الوارث
اب ام الاب واب ام الام فالمال بینهما اب اب الام واب ام الاب
فالمال للثانی اب الام والخال الخال للاب اب اب الام وخالة
وعمة فالثلث للخالة والباقی للعمة ام اب الام وخالة فالمال بینهما
للجدة والمال للخالة اب الام وعمة فالثلثان للعمة والباقی للجد اکثر

اکر در مسئله خالات متفرقات و ثلث عمات متفرقات مال را ثلث کردانیم ... [illegible] ... ۱۵

تخصیص وفات کرد و این ده صنف را که بیان کردیم از ذوی الارحام گذاشت
ایشان میراث نبرد مگر پنج کس پسر دختر و مادر و عم و عمه و دو دختر دختر پسر دختر
پسر مادر فرود آورده شوند بجای اند و عم مادر مادر و عم فرود آورده شوند
بجای پدر و دختر دختر و پسر دختر فرود آورده شوند بجای دختر پس مجنان است که
شخص وفات کرده باشد مادر و پدر و دختر گذاشته مادر را سدس بود و پدر را
نیز سدس و السدسان که یک دو و احد و دختر را نصف بود و نصف و دو سدس داخل است
پس مسئله از شش بود دختر را سه بود و ما در را یکی و پدر را نیز یکی یکی دیگر ماند
به هم پدر به عصوبت پس حصه دختر را که سه است قسمت کرده شود بدختر یان دو
پسر دختر را بود و یکی دختر دختر را و حصه مادر که یکیست برهم پدر مادر
پدر که بفرض و عصوبت کرد و هست قسمت کرده شود به عم مادر و عم پدری
دو بر ایشان منقسم نیست زیرا که عم مادر در محل برادر مادر است از پدر میت
و عم در محل طواهر مادر پدر نیست یا پدر از پدر میت پس مسئله ایشان
از شش نیم زیرا که خواهر را نصف بود و برادر مادر را سدس پس مسئله از شش
سه خواهر را بود و یکی برادر مادر را دو دیگر بمانده رد کنیم بایشان بنسبت
فروض ایشان پس مسئله از شش نزدیک کنیم بچهار و میان سهام ایشان
که چهار است و میان حصه ایشان از مسئله اولی که آن دو است موافقت
است بجزو نصف پس نصف سهام ایشان را از مسئله دوم که آن

دو است

[illegible]

دو است در کل مسئله اولی که شش است ضرب کنیم دوازده شود پس که شش را
که در اصل مسئله جزوی نصیب باشد در مضروب که دو است ضرب کنیم شش شود
به هم پدر فرزندان او چهار پسر را بود و دو دختر را و مادر را یک بود در مضروب
که دو است ضرب کنیم دو شود به هم پدر مادر و پدر را دو بود به فرض
و بعصوبت در مضروب که دو است ضرب کنیم چهار شود سه به هم پدر بود
یکی به عم قال اسباب التوریث القرابة و النکاح و الولاء و الاسلام
حیث تصرف الی بیت المال لما فرغ من بیان کمیة الورثة من الرجال والنساء
اراد ان یبین ما هو سبب التوارث فقال و اسباب التوریث الاسباب
جمع السبب و المراد بالسبب هنا ما یوجب التوارث بین اثنین و هم اربعة
چون فارغ شد از بیان کمیت و رثه از مردان و زنان میخواهد که بیان کند آنچه
را که سبب میراث بردن است پس بدانکه سببها که بواسطه آن از یکدیگر
میراث برند چهار است قرابت است و نکاح و ولاء و اسلام و ورثه
بر شش قسم اند از بهر آنکه ایشان نسبی اند یا سببی اگر نسبی اند سه قسم اصحاب
فروض عصبات ذوی الارحام و اگر سببی اند سه قسم اند یکی نکاح
دوم ولاء و سبب عام یکقسم است که آن بیت المال است میگویند سببها
که بواسطه آن میراث برند چهار است یکی خویشاوندی است پس خویشان
از یکدیگر میراث برند دوم نکاح است پس زن از شوهر و شوهر از زن میراث برد

سبب سوم ولاست و هو حق النعمة للمعتق بسبب الاعتاق پس آنها که کنند
میراث برد دون العکس چهارم اسلام است پس مسلمانان از یکدیگر میراث
برند جاری صرف کنند ترکه را به بیت المال بواسطه آنکه مفقود باشند کسانی
که میراث برند باسباب خاصه که آن قرابت است و نکاح و ولا اما آنکه فرض
ستة النصف و هو الزوج اذا لم یکن للمیت ولد او ولد ولد ابن و للبنت و بنت
ابن و الاخت من الابوین و لاب چون از بیان اسباب توریث نیز فارغ شد
شروع کرد در بیان اصحاب فروض و در بیان انصباء ایشان و تقدیم
و تقدیم اصحاب فروض بر عصبات بنا بر چند دلیل کرده است یکی آنکه نصیب اصحاب فروض
در ترکه بمثابت دین است و تقدیم دین بر قسمت واجب پس لاجرم تقدیم آن
قسمت نیز کرد دیگر آنکه تخصیص جزئی [illegible] ذکر از اصحاب فاضل می آید پس تا حصه
اصحاب فروض معلوم نشود دیگری از عصبه و بیان آن فاضل از فروض اصحاب
فروض ممکن نیست [illegible] دیگر آنکه در اصل کلام است بیان اصحاب فروض مقدم است
پس تقدیم نیز مقدم می باید [illegible] الالف و اللام فی الفروض المقدرة کتاب
الله تعالی [illegible] یعنی فروضی که مقدر است در کتاب الله شش اول
نصف است دوم نصف آن که ربع است سوم نصف نصف آن
که ثمن است چهارم ثلثان پنجم نصف آن که ثلث است ششم
نصف نصف آن که سدس است یا از زیر ببالا رویم و گوییم ثمن و ضعف آن

که ربع

که ربع است و ضعف ضعف آن که نصف است دیگر سدس و ضعف آن که ثلث
و ضعف ضعف آن که ثلثان است اکنون اینجا بحث نصف را تقدیم کرد
بر سایر کسور از جهت آنکه نصف اعظم کسور است اگر کسی گوید که ثلثان اعظم است
از نصف گوییم ثلثان دو کسر است و نصف یک کسر پس لاجرم بحث نصف را
تقدیم کرد و نصف فرض پنج کس است اول فرض شوهر است پس لاجرم میگوید
و هو فرض الزوج اذا لم یکن ولد و لا ولد ابن یعنی این نصف فرض شوهر است
وقتی که نباشد مر زوجه میته را ولد اعم از آنکه ذکر باشد یا انثی و نه ولد پسر
لا منه و لا من غیره و ان سفل لقوله تعالی و لکم نصف ما ترک ازواجکم ان لم یکن
لهن ولد و دوم فرض یک دختر صلبی است لقوله تعالی و ان کانت واحدة
فلها النصف سیوم لقوله تعالی ان امرؤ هلک لیس له ولد و له اخت فلها نصف
ما ترک فرض یک دختر پسر است چهارم فرض یک خواهر [illegible] مادر و پدر است
پنجم فرض یک خواهر پدری است و الربع و هو للزوج [illegible] ولد او ولد ابن و
للزوجة اذا لم یکن للمیت واحد منهما فرض دوم از فروض مقدره ربع است
و این ربع فرض دو کس است یکی زوج وقتی که زوجه میته را ولد نباشد [illegible] ولد ابن
یعنی وقتی که زن مرده باشد و وی را ولد یا ولد ابن او یا از غیری لقوله تعالی فان کان
لهن ولد فلکم الربع مما ترکن دوم فرض زوجه است یا زنها یا بیشتر
وقتی که شوهر مرده باشد و وی را یکی ازین دو نباشد یعنی از ولد و ولد ابن

هیچ یک باشد لقوله تعالی ولهن الربع مما ترکتم ان لم یکن لکم ولد والثمن
و هو للزوجة اذا کان للمیت واحد منهما فرض سیم ثمن است و ثمن فرض
زوجه است یکی باشد یا بیشتر و فرق در شوهر را یکی از این دو باشد یعنی
شوهر مرده باشد و وی را ولد باشد از آن زن یا غیر آن یا ولد ابن باشد لقوله تعالی فان کان
لکم ولد فلهن الثمن مما ترکتم و اذا کان الفروض اکثر منه و احوة فیشترکن فی الربع
والثمن و لا یزید حقهن بالاجماع والثلثان و هو فرض بنتی الصلب او بنتی
الابن فصاعدا او الاختین لابوین او الاختین لاب و اکثر فرض چهار [illegible]
مقدار ثلثان است و ثلثان فرض چهار صنف است فرض دو دختر صلبی است
یا بیشتر و فرض دو دختر پسر است یا بیشتر و فرض دو خواهر مادر پدری است یا بیشتر
و فرض دو خواهر پدری است یا بیشتر لقوله تعالی فان کن نساء فوق اثنتین فلهن
ثلثا ما ترک [illegible] والثلث و هو للام اذا لم یکن للمیت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان
من الاخوة والاخوات فرض پنجم ثلث است و این ثلث فرض دو کس است
اول فرض مادر است وقتی که میت را ولد نباشد و ولد ابن نباشد و دو از برادران
و خواهران نیز نباشد سواء کان من الاب والام او من احدهما او بعضهم منه و بعض
من اخری لها از زوج و ابوین او زوجه و ابوین ثلث ما یبقی بعد فرض الزوج
او الزوجة و فرض مادر است در مسئله زوج و ابوین یا در مسئله زوجه و ابوین
ثلث ما یبقی بعد از اخراج فرض زوج یا بعد از اخراج فرض زوجه در دو مسئله

که

که احدیها زوج و ابوان خوانند و آن دیگر را زوجه و ابوان مسئله
اولی زوج و ابوان است مثالش چنانکه زنی وفات کرد و شوهر گذاشت
و مادر و پدر شوهر را نصف بود و مادر را ثلث ما یبقی و پدر را عصبه اصل مسئله
از دو باشد یکی بدهیم بشوهر یکی دیگر بماند پس ما یبقی بعد از اخراج فرض زوج
یکیست ثلث صحیح خارج نمیشود پس مخرج ثلث را که سه است بگیریم و در اصل
مسئله که دو است ضرب کنیم شش شود و نصفش که سه است بدهیم بشوهر سه
دیگر بماند ثلثش که یکیست بدهیم بمادر و دو بماند بدهیم به پدر بعصوبت
مسئله ثانیه زوجه و ابوان است مثالش چنانکه مردی وفات یافت (کرد)
زنی که اشت و مادر و پدر زن را ربع باشد و مادر را ثلث ما یبقی و پدر
عصبه اصل مسئله از چهار باشد ربعش که یکیست بدهیم بزن سه بماند پس
ما یبقی سه است ثلث [illegible] یکی بود بدهیم بمادر [illegible] دو [illegible] بدهیم
به پدر بعصوبت اگر کسی گوید که مادر [illegible] در هر دو صورت ثلث
کامل نمیدهند گوییم از بهر آنکه اگر مادر را [illegible] در هر دو صورت ثلث کامل
دهند نصیب مادر در صورت اولی ضعف نصیب پدر گردد و در صورت ثانیه
قریب شود بآنکه مساوی نصیب پدر گردد و این خلاف فرض است لان الام
اشترک الابوین فی المیراث ثم اعطی منه ذلک للام الثلث فیبقی الثلثان
و مراد اینجا بثلث کامل ثلث جمیع است و اگر گویند که مادر در صورت اولی سدس

میکنیم
همچنانکه در صورت ثانیه ربع جمیع ماتَرَک را اطلاق ثلث باقی
چرا گوییم از بهر آنکه در کلام الله مجید خود وقتی که میت را
فرع نباشد و کثرة اخوة واخوات نیز نباشد از بهر ما در ثلث تعیین
کرده است پس اکنون ما نیز اطلاق لفظ ثلث میکنیم بر آن از جهت
استحباب ولاثنین او اکثر من اولاد الام ذکرا وانثی قدر ولا ثنین
عطف علی قوله للام و همچنین هر دو کس است یا بیشتر یعنی فرض دو کس
است یا بیشتر از اولاد ام یعنی از برادران و خواهران مادری خواه همه
ذکر باشند و خواه انثی و خواه بعضی ذکر و بعضی انثی که ثلث از بهر ایشان
بالسویه مفروض است ویشارکهم الاخوة من الابوین فی المشرکة و
هی زوج وام او جدة واخوان لام واخ لاب وام و شریک شوند
اولاد مادر و پدر با اولاد مادر که نصیب ایشان است برادران مادر و پدری
در مسئله مشرکه و آن است که زنی بمیرد و شوهر رها کند و مادر
و دو برادر مادری و برادر پدر و مادری شوهر را نصف باشد
و مادر را سدس و برادر مادری را ثلث بود و برادر مادر و
پدری عصبه نصف و ثلث هر دو در سدس داخلند پس اصل مسئله
را شش باشد نصف که سه است بدهیم بشوهر و سدس که یکیست بدهیم
بمادر و ثلث که دو است بدهیم بدو اولاد مادری هر یکی را یکی از برای

برادر

برادر مادر و پدر چیزی نماند پس برادر مادر و پدر شریک شوند
با برادران مادری در آن ثلث که نصیب ایشان است و آن علی السویه
قسمت کنند و نصیب ایشان دو است و دو بر عدد رؤس ایشان منقسم
نیست و میان عدد رؤس ایشان که سه است بگیریم و در اصل مسئله
ضرب کنیم که شش است هژده شود اکنون قسمت کنیم و طریق قسمت است
که هر کسی را که در اصل مسئله نصیبی باشد در مضروب ضرب کنیم و بدهیم باو
و شوهر را در اصل مسئله سه بود در مضروب که سه است ضرب کنیم نه شود
بدهیم باو و مادر را در اصل مسئله یکی بود در مضروب که سه است ضرب کنیم
سه شود بدهیم باو و دو اولاد ام و اخ الابوین را دو بود در مضروب ضرب
کنیم شش شود بدهیم بایشان هر یکی را دو و فضلت هذه الاخوة من الابوین
بر ثلث بالفرضیة کما ترثون بالعصوبة و حکم این مسئله
مشرکه را شرطهاست اول آنکه در مسئله زوج باشد دوم آنکه از مسئله
را فرا گیرد دوم آنکه از مادر و جده یکی بفرض سدس بگیرد چهارم
آنکه اولاد مادری بیشتر از یکی باشد پنجم آنکه از اولاد ابوین ذکری باشد
یا بیشتر سوا کان مع الاناث او دونه ششم آنکه از ... زنی باشد
نه پدری پس اگر شرطها مذکوره منتفی باشند آن مسئله
مشترکه نباشد و این مسئله را مشترکه میگویند ملقب بحماریه از بهر آنکه حکم

در زمان خلافت ابوبکر علیه اللعنة والعذاب واقع شد نصف بزوج داد
وسدس بمادر و ثلث بدو ولد ام به برادر پدری هیچ نداد از بهر آنکه ایشان
صاحب فرض نبودند و او عصبه و عصبه وقتی باید داد که از اصحاب فروض
زاید باشد چون درین صورت زاید نبود لاجرم ابوبکر لعنة الله علیه عصبه را هیچ
نداد نوبتی دیگر مثل این در خلافت عمر علیه اللعنة والسقر واقع شد حکم کرد حکم ابوبکر
لعنهما الله تعالی نوبت دیگر در خلافت عمر واقع شد حکم کرد حکم اولاد برادر مادر
پدری زیرک بود عمر علیه الخطأ والخسران گفت یا امیر المؤمنین هب ان
ابانا کان حمارا الیس جاء من ام واحدة عمر علیه اللعنة گفت این
معنی مناسب آمد بدان دو ولد ام گفت [illegible]
[illegible] قسمت کرد
[illegible] حکم کرد [illegible] حکم ابوبکر را حکم نمود [illegible]
نقض [illegible] که با جتهاد و علم
[illegible] بود و چون حکم ربی مقرر شد
منقوض [illegible] میکویند از بهر آنکه گفت
هب ان اباهم کان حمارا [illegible] میکویند بقول عمر [illegible]
میکویند از بهر آنکه [illegible] و منبریه میکویند از بهر آنکه چون
عمر علیه السقر این حکم کرد در منبر بود و السدس و هو للاب اذا کان

للميت ولد او ولد ابن وللجد کذلک فرض ششم از فروض مقدره سدس است
و سدس فرض هفت کس است فرض پدر است وقتی که میت را ولد یا ولد ابن
باشد هر چند که ولد مرده باشد و ویرا ولد یا ولد ابن باشد و مرجد راست
بهمین معنی و نیز فرض جد است وقتی که میت را ولد یا ولد ابن باشد
و للام اذا کان للمیت ولد او ولد ابن او اثنان من الاخوة والاخوات
و این سدس مادر راست وقتی که فرزند مرده باشد و ویرا ولد یا ولد ابن باشد
لقوله تعالی و لابویه لکل واحد منهما السدس ان کان له ولد و یا دو کس
از برادران [illegible] خواهران [illegible] ابوین او من الاب او من
الام او مختلفین ذکرین کانا او انثیین او ذکرا و انثی و ارثین او لا
خواه ارث برند و خواه [illegible] و لبنت الابن مع بنت واحدة و للاخت
من الاب مع اخت واحدة [illegible]
این سدس فرض دختر پسر است [illegible] گفت
مع بنت واحدة تا اگر میت را دو دختر باشد [illegible]
نبرد مگر وقتی که او را معصب باشد [illegible]
یکی بود یا بیشتر با وجود یک خواهر [illegible] مع اخت واحدة
تا اگر خواهر مادر پدری دو باشند خواهر پدری را هیچ نبرد مگر وقتی که
او را معصب باشد و فرض یک کس است از اولاد مادر ذکرا کان او انثی

وفرض یک جده است یا بیشتر وان لم یخلف المیت ولدا ولا ولد ابن ولا اثنین من الاخوة والاخوات وقتی که نباشد میان ان جده و میان ذکری در میان دو انثی چنانکه مادر مادر پدر یا مادر پدر را اما اگر در میان جده و میان میت ذکری باشد میان دو انثی چون مادر پدر مادر فی ان جده وارث نباشد از جهة انکه انتساب او بمیت بجهة پدر مادر است و پدر مادر وارث نیست پس او نیز بطریق اولی وارث نباشد اکنون بدانکه در ضبط جدات وارثات عبارتیست و آن ان است که هر جده که اولا و انتساب او بمیت بمحض اناث نباشد چنانکه مادر مادر مادر مادر ... یا بمحض ذکور نباشد چنانکه مادر پدر پدر پدر پدر ... یا بمحض اناث یا بمحض ذکور ... اناث بذکور منتهی شود چنانکه مادر مادر ... جده وارث باشد و هرگاه دو جده جدات ... یا بیشتر از ان در یک مرتبه واحده جمع شوند چنانکه مادر مادر ... مادر مادر پدر میت و مادر مادر پدر ... سدس میان ایشان علی السویه باشد واگر جده را به نسبت با میت دو جهة مختلف باشد و جده را یک جهة این سدس میان ایشان هم علی السویه باشد وانکه دو جهة مختلف دارد بیشتر نبرد از ...

اینجا

اینجا مجرد جدوت را اعتبار میکنیم ونظر بجهات نمیکنیم مثاله کما لو تزوج ابن بنت زینب بنت بنت اخری لها فولد لهما ولد فات الولد وخلف زینب وجدة اخری فتکون زینب ام ام ام الولد وام ام ابیه ولو تزوج الولد فی المثال المذکور بنت بنت اخری لزینب فولد لهما ولدا فزینب جدة للولد الثانی من ثلثة اوجه

فصل

العصبة من یرث الکل او الفاضل من الفروض چون فارغ شد از بیان اصحاب فروض از انصباء ایشان شروع کرد در بیان عصبات پس میگوید العصبة من یرث الکل او الفاضل عن الفروض یعنی عصبه انکسیت یعنی آن کس است که همه ترکه را برد ... وقتی که در مسئله ذوی الفروض نباشد یا میراث بردان ... از فروض ذوی الفروض اگر در مسئله ذوی الفروض ... وعصبه مشتق است از عصابه ... بر سر و جامع او ... واقارب ... محیط شده اند ... عم جانب ... در شرع اسم کسی ... اگر در مسئله ذو فرض نباشد تمامت مال را ... چنانکه ... کما اذا ... ذو فرض باشد هر چه از فرض باقی ذو فرض فاضل اید او ببرد واگر هیچ فاضل نیاید هیچ نبرد بدانکه عصبه بر دو قسم است

عصبه بنفسه و عصبه بغيره و عصبه مع الغير عصبه بنفسه آنست كه در ميان او و ميت
واسطه نباشد چون پدر و پسر يا واسطه باشد ليكن محض ذكور باشد
چون پسر پسر و پدر پدر و عصبه بغيره آنست كه ميراث برد باكسى كه او را
عصبه ميكرداند للذكر مثل حظ الانثيين و آن چهار كس است دختر صلبى
باوجود پسر و دختر پسر باوجود پسر پسر خواهر مادر پدرى
باوجود برادر مادر پدرى خواهر پدرى باوجود برادر پدرى و عصبه
مع غيره آنست كه ميراث برد باكسى كه او را عصبه گرداننده باشد بغير الطريق
المذكورين و آن غير كه او را عصبه گرداند [illegible] عصبه نباشد اصلا و اين
عصبه مع الغير دو كس اند خواهر [illegible] خواهر پدرى باوجود دختر
و دختر پسر [illegible] عصبه بغيره مدخل ندارد بلكه كل المال
[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم باب في الحساب
اعلم ان [illegible] آحاد و عشرات و مئون و الوف
فالآحاد [illegible] والعشرات من العشرة [illegible] والمئون
من مائة الى [illegible] والالوف من الف الى [illegible] فالاعداد في الآحاد
آحاد والعشرات عشرات وفي المئين مئون وفي الالوف الوف
والعشرات والعشرات مئون وفي المائتين الوف وفي الالوف كل واحد
عشرة الاف والمئون في المائتين كل واحد عشر الاف وفي الالوف كل واحد
مائة

واكرم الاكرمين فاقد مدت عليك ايدينا الا صفرا من الحسنات بجلوة
[illegible] والسيآت وجودك اوسع واكمل من ان يضيق عن
التى واليك واعتد بنوعك في رحمتك عليك وانت دللتنا على جودك
[illegible] امرتنا بالدعاء وضمنت الاجابة وانت الجواد
الكريم [illegible] الثالث في خصوصيات باقى الصلوة بالنسبة الى
اليومية يختص الجمعة باستحضار ان يومها يوم عظيم وعيد شريف
خص الله به هذه الامة وجعله وقتا شريفا للعبادة ليقربهم فيه من
جواره ويبعدهم من طرده وناره ويحثهم فيه على الاقبال بصالح
الاعمال فيتلافى ما فرط منهم في بقية الاسبوع من الاهمال وجعل
اعظم ما يقع فيه من طاعته وما يوجب الزلفى والقرب اليه
حضور صلوة الجمعة وحث عليها في محكم كتابه الكريم بذكر اسمه العظيم
وخصها من بين ساير الصلوة التى هى افضل القربات بالذكر
الخاص فقال سبحانه يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة

البحث

الآية الشريفة من التنبيهات والتأكيدات ما ينبه من له حظ
من العرفان لا يليق بشرط هذه الرسالة ومن اهم رموزها هنا
التعبير عن الصلوة بذكر الله وفيه تنبيه بذلك على ان الغرض الاقصى
من الصلوة ليس هو مجرد الحركات والسكنات والركوع والسجود
بل ذكر الله بالقلب واحضار عظمته بالبال فلعل هذا
هو السر في كون الصلوة ناهية عن الفحشاء والمنكر فتحقق له
اذ الكاين فيهما القوة النزوعية اذ خرجت عن حكم العقل وهذا
كله انما يتم مع التوجه التام الى الله وملاحظة جلاله الذي هو الاكبر
الاكبر والكثير على ما ورد في بعض تفسيره انه [illegible] مطلقا
واذا كان الاستعداد بهذه المثابة لاجرم وجب الاهتمام به بزيادة
على غيره من الصلوة والنهي عن الاستعداد للقاء الله تعالى بالوقوف
بين يديه في الوقت الشريف والمكان الشريف من العبادة واحضر
بالك انك اذا اردت ملاقاة عظيم من ملوك الدنيا بالمثول في حضرته و

يوم الجمعة وقت معتبر اما كنت تتأهب له باهتمام الاستعداد في التهيئة
والسكينة والوقار والتنظيف والتطييب وغير ذلك مما يليق
بحال الملك ومن جملتها استحباب الغسل يوم الجمعة والتنظيف والتعمم
وحلق الرأس وقص الشارب والاظفار وغير ذلك من السنن
[illegible] الجمعة الى ذلك بقلب مقبل [illegible] وعمل خالص وقصد متقرب
[illegible] كما تعمل ذلك في لقاء ملك الدنيا ان لم تعظم همتك عن ذلك
[illegible] ان لا يفوتك حظك من الرفاهية وتطلب نفسك خير الطيب
[illegible] وتطهر بعد ذلك [illegible] وكلما يمكنك تكثير المطالب
[illegible] الثواب بعملك فاقصد تضاعف ثواب عملك بسبب
قصدها [illegible] الغسل [illegible] سنة الجمعة والتوبة والدخول الى المسجد والتنظيف
والطيب سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وتعظيم المسجد واحترام بيت
الله تعالى فلا تحب ان تدخله زائرا الا طيب الرائحة وان تقصد به
ترويح جيرانك ليستريحوا في المسجد عند مجاورتهم وان تقصد دفع الروائح

من كرهيه عن نفخ جيفا الغيبة من المغتابين اذا اغتابوه بالروائح الكريهة
فيعصون الله بسببه فقد قيل ان من تعرض للغيبة وهو قادر على الاحتراز منها
فهو شريك في تلك المعصية كما اشار اليه تعالى بقوله ولا تسبوا الذين يدعون
من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم واذا احضرت للصلوة فاحضر قلبك
فهم مواقع الموعظة واستعد لتلقي الاوامر والنواهي على وجهها فان ذلك
هو الغرض الاقصى من الخطبة والخطيب والمنبر واسماع الناس وتحريم الكلام
خلالها ووجوب الاصغاء اليها فاعط كل ذي حق حقه فان ذلك حقيق بمعنى ان
يكون من المكتوبين في ديوان الملائكة المقربين الذين يكتبون المصلين في
ذلك اليوم الشريف ويعرضونهم على الحضرة الالهية ويخلعون
عليهم خلع الانوار القدسية فقد روي ان الملائكة تقف على ابواب
المساجد بايديهم قراطيس من ذهب واقلام الفضة يكتبون الاول فالاول
وان الخذلان لمن زخرف وتزيين وان الناس يبعثون اليه على
قدر سبقهم الى الصلوة ولا تزال الملائكة يكتبون الداخل الى ان يخرج

الامام

ويعرضونهم

الامام فاذا خرج طويت الصحف ورفعت الاقلام واجتمعت الملائكة
يستمعون الذكر وان الناس في المنازل والخطوة على قدر بكورهم الى الجمعة
فاذا حضرت هذا المسجد وان الملائكة يستمعون وهم حولك والله سبحانه
ناظر اليك لزمك ان تدار الهيبة وادراع السكينة والوقار وتجليب
الخشية وعند ذلك تستحق ان تفاض عليك الرحمة وتلحقك البركة وتقبل
صلوتك مقبولة ودعوتك مسموعة واكثر في ذلك اليوم من الذكر والاستغفار
والدعاء وتلاوة القران والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والصدقة فان اليوم
شريف والفضل فائض والجود تام والرحمة واسعة فاذا كان المحل
قابلا تمت السعادة وحصلت الارادة وزيادة وتذكر ان في يوم
الجمعة ساعة لا يرد الله فيها دعوة مؤمن فاجتهد ان تصادفها داعيا
او مستغفرا او ذاكرا فان الله تعالى يعطي الذاكر فوق ما يعطي السائل
وان امكنك الاقامة في المسجد مجموع ذلك اليوم فافعل فان لم يكن فالتمس
ولكن حسن المراقبة بجميع الهمة عسى ان تظفر بتلك الساعة

لعل المراد بالذكر ههنا الاذان

ادراع لبس درع
بالسكينة وتجليب
الخشية استعارات

يعطي

فقد قيل انها مبهمة في جميع ذلك اليوم لتنظر امر الله تعالى خلقه ليحافظوا عليه
كما اخفى ليلة القدر في جميع السنة ليحافظوا عليها وروى انها ما بين
فراغ الامام من الخطبة الى ان تستوي الصفوف بالناس وساعة اخرى
من آخر النهار الى غروب الشمس واجعل هذا اليوم خاصة من الاسبوع
لآخرتك فعساه ان يكون كفارة واستدراكا لبقية الاسبوع ويكفيك
في الاهتمام بالجمعة ووظايفها ان الله سبحانه وتعالى جعلها افضل اعمال
بني آدم بعد الايمان على ما هو ما نطقت به الاخبار وصرح به العلماء
الاخيار حيث قالوا ان الواجب افضل من الندب وان الصلوة افضل
من غيرها من الواجبات وان اليومية افضل من غيرها من الصلوات و
ان الصلوة الوسطى من بينها افضل والمختار انها الظهر والجمعة
اولى من الظهر فتكون افضل منها لو امكن تصور فضل منها لها و
فتكون افضل الاعمال وهذا بيان واضح يوجب تمام الاهتمام بشانها
وابلغ لحاظ الشأن وان بها لمنبهة وقد نبه على جميع ذلك قوله تعالى

بعد

بعد الامر بها ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقد وردت الامر بقراءة سورتها
وسورة المنافقين فيها لينكر ما لحث عليها فيهما وقد قال في
في سورة المنافقين بعد ان ... ذكر في سورتها ذكرا يا ايها الذين
امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك
هم الخاسرون فتفكر في هذه الدقايق على فكر عسى ان تكون من المفلحين
العيد فاحضر في قلبك انها في يوم قسمة الجوائز وتفرقة
المنحة والافاضة بجود حبيب على قبيل صومه وقام بوظايفه واتى من الخشوع
في صلوته والابتهال الى الله تعالى فيها وقبلها وبعدها في قبول اعماله
والعفو عن تقصيره واستشعر الحياء والخجل من حيرة الرد وخذلان
الطرد فليس ذلك اليوم بعيدا من لبس الجديد وانما هو العيد من امن
من الوعيد وسلم من المناقشة والتهديد واستحق بصالح اعماله
المزيد واستقبله بما استقبلت به يوم الجمعة من الوظايف والتنظيف
والتطييب وغيره من اسباب التهيئة والاقبال بالقلب على

ح ل
النفاس

ربك والوقوف بين يديه عسى ان تصلح للمناجات وللحضرة لديه
فانه يوم ذلك يوم شريف وزمان منيف يقبل الله فيه الاعمال ويستجاب فيه
الدعوات فلا تجعل فرحك فيه بما لم تخلق لاجله ولم تجعل عيد السيد من الماكل والمشرب
والملبس وغير ذلك من متاع الدنيا البايرة فانما هو عيد لكثرة عوايد الله تعالى
فيه على من عامله بمتاجرة الاخرة و الايات فاستحضر عندها
اهوال الاخرة وزلزالها وتكوير الشمس والقمر وظلمة القيمة وو جل الخلايق
والتجائهم واجتماعهم في تلك العرصة وخوفهم من الاخذ والنكال والعقوبة
والاستيصال واكثر من الدعا والابتهال بغاية الخضوع والخشوع والخوف
والوجل في النجاة من تلك الشدايد ورد النور بعد الظلمة والمسامحة على
الهفوة والزلة وتب الى الله تعالى من جميع ذنوبك واحسن التوبة
عسى ان ينظر اليك وانت منكسر النفس مطرق الراس متحير من التقصير
فيقبل توبتك ويسامح هفوتك فانه يقبل القلوب المنكسرة ويحب
النفوس الخاشعة والعناق للاضعة والتململ من ثقل الاوزار

والملازم

والملازم من منقلب الاخرار صلوة الطواف فاستحضر عندها
جلالة البيت جلالة رب البيت واعلم انك بمنزلة الواقف في حضرة
الملك المطلق والحاكم المحقق وانه وان كان في جميع احوالك مطلع على
سريرتك محيط بباطنك وظاهرك لكن الحال في ذلك الموضع اقوى والمراقبة
فيه اتم واقوى والغفلة ثم اصعب واوحش واين المفرط في تعظيم
الملك بين يديه وكذى كرسيه وبين النائي عنه والبعيد منه وان كان
علمه شاملا للجميع ومحيطا بالكل فليزد ذلك في خشوعك واقبالك
ويتحقق بسبب ذلك من اعراضك واهمالك ومع ذلك كان الذنب
في تلك البقاع الشريفة مضاعفا والحسنة فيها مضاعفة وتفكر
فيمن سبق من الانبياء المقربين والاولياء الصالحين فترى اثارهم
وقربهم ومآثرهم عملهم وحظهم من السعادة الخالدة والانفة
المؤبدة المجددة على مر الدهور والمطردة على كر العصور
وتاسى بهم في الاعمال وكمال الاقبال وبكى ذلك ونظايره مقدم

الظاهر مطلقا الا انه كان تامة

جم ا
وحفهم

للصلوة لاحقارنا فانه وظيفة الصلوة الاقبال بها خاصة سورتها
من جزء المدارج الى غيرها من شريف المعارج للجنازة فاتخذ
عند مشاهدتها و وضعها بين يديك ما قد خلفه من الاهل والاولاد
وتركه من الاموال وقدمت على الله صفر اليدين من الجميع لم يصحبها
الا الاعمال الصالحة وما تاجرت من الاعمال الآخرة الرابحة وتأمل
بهجته كيف قد ذهبت وجلالته كيف قد تحولت وعن قريب
يمحو التراب صورته وتاكل الارض بهجته وما قد حصل له من يتم
اولاده وتوتل شانه وتضييع امواله وخلو مجده ومجلسه
وانقطاع آثاره بعد طول امله وكثرة حيله وفرحه بمواتات الاسباب
وغفلته عن الوصول في هذا التراب والقدوم على ما سطر عليه في الكتاب
وركونه الى القوة والشباب واشتغاله عما بين يديه من الموت الذريع
والهلاك السريع وكيف كان يتردد ويشيع غيره من الاموات والآن
قد تهدمت رجلاه ومفاصله وكيف كان ينطق وقد فسد لسانه

وكيف

تبدل نسائه
جاليشو بهرة بايمل
بان

وكيف كان يتحرك وقد تغيرت اسنانه وكيف كان يدبر لنفسه
ما لا يحتاج اليه الى عشر سنين في وقت لم يكن بينه وبين الموت الا
شهر او اقل وهو غافل عما يراد به حتى جاءه الموت فجأة في وقت
لم يحتسبه فقرع سمعه نداء الجبار اما بالجنة او النار ولينظر في نفسه
انه الآن مثله في غفلة وسكون عاقبته كعاقبته فلينهض حينئذ
الى الاستعداد وليشتغل باكثار الزاد فان المسافة بعيدة والعقبة
كؤد والخطر شديد والندامة بعد الموت غير نافعة فهذا الفكر
وامثاله يحصل قصر الامل والاستعداد بصالح العمل ومحله خارج من
الصلوة كما صلوة السفر والنذر والعيدين ونحوهما فليستشعر
قبولها وارغبته في القيام بها والاهتمام بشانها وفاء لعهد الله
واحتمالا لاجره ولا تبرم بها فانهما انما ليست واجبة بالاصالة
فقد طفت بمثلها في العظمة والجلالة وليمثل في نفسه انه لو عاهد
ملكا من ملوك الدنيا على عمل من الاعمال بحيث يكون فعله له

محل رتبة
محل المسح

يكون بمرائی منه وبسمع كيف يكون اقباله على عمله واجتهاده في
اصلاحه واتقانه وامتلاء قلبه منه ومراقبته لنظر الملك بجد واكثر
فضلا عن توكيده بالعبد فلا تجعل نظر الله سبحانه دون نظر عبيده
فان ذلك عنوان النفاق وانموذج الشرك وهكذا يلاحظ وظيفة
كل صلوة بحسبها ويقوم بمرتبتها وادابها ولا يقتصر على ما بيناه
من الوظايف بل يترقى بنظره الى ما يفتح الله تعالى عليه من المعارف
فان ابواب الفيض مفتوحة وانوار الجود نازلة باسطة مبذولة واصلة
الى النفوس الانسانية على قدر استعدادها وفقنا الله تعالى واياكم
لتلقي الاسرار وادرجنا في عداد الابرار واخذ بنواصينا الى رضاه
ورحمته وعاملنا بعفوه وكرمه ومغفرته واستعملنا بما علمناه و
اشركنا في ثواب من اخذناه فان ذلك منه وبحوله وهو حسبنا (بما علمناه م)
ونعم الوكيل وههنا نقطع الكلام في هذه الرسالة حامدين لله تعالى
على كل حالة وقد فرغ من تحرير هذه الرسالة العبد الاقل اضعف

العباد

١٢٥

العباد حيدر بن ابراهيم الحسيني في سلخ شهر ربيع الاول
عند الخروج من مشهد الرضا سنة الف
واثنان واربعون من الهجرة
في مدرسة معتبر مجال عند
انبساط الشمس عفا الله عنه يوم الخميس
لما بغره من بحر فيه
لكما هو حقه
مم

ومصنف هذه الرسالة هو الشيخ الامام [illegible]
واعلم علماء العاصرين وقدوة فقهاء العصر [illegible]
افضل المتقدمين والمتاخرين [illegible]
[illegible] زين الملة والدين [illegible]
ابن المرحوم [illegible] بن علي بن احمد [illegible]
[illegible] العاملي [illegible]
[illegible] وصلى الله على محمد واله وسلم

١٢٦

حساب گندم زوجه علی جعفر

اسماعیل ... نخرور ... کربلاو خسرو

علی شاه ... شعبان ... هم

مجمع

عباس

ب
جعفر
چهل و پنج من گندم

۲۰ و پنج من